

التقريب

بين
أهل السنة والشيعة

مِالَهُ وَمَا عَلَيْهِ

تأليف
د/ أحمد سيد أحمد علي



دار الفکر
للطباعة والنشر

التَّقْرِيبُ
بَيْنَ أَهْلِ سُنَّةٍ وَشِيعَةٍ
وَمَا لَهُ وَمَا عَلَيْهِ

جميع حقوق الطبع محفوظة للناس

الطبعة الأولى

١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م

علي ، أحمد سيد أحمد .

التقريب بين أهل السنة والشيعة ما له وما عليه /

تأليف أحمد سيد أحمد علي .

ط ١ - المنصورة : دار اليقين للنشر والتوزيع ، ٢٠٠٨

٥٩٢ ص ؛ ١٧ X ٢٤ سم

تدمك ٢ - ٢٥٨ - ٣٣٦ - ٩٧٧

١ - أهل الحديث (علم الكلام) ٢ - الشيعة

٣ - الفرق الإسلامية ١ - العنوان

٢٤٥,٦

رقم الإيداع : ٢٨٩٦ / ٢٠٠٨

 دار اليقين للنشر والتوزيع - مصر - المنصورة

المنصورة : شارع عبد السلام عارف الكردون الخارجي لسوق الجملة بجوار معارض الشريف ص . ب ٤٥٦ المنصورة ٣٥٥١١
هاتف : ٥٠٢٢٥٥٢٤١ جوال : ٠١٠١٥٧٥٨٥٢ البريد الإلكتروني : elyakeen@hotmail.com

المكتب : مساكن الشناوي - سور مسجد التوحيد - هاتف ٥٠٢٢١١٠٠٣

التَّقْرِيبُ
بَيْنَ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالشَّيْعَةِ
مِالَهُ وَمَا عَلَيْهِ

تَأْلِيفُ
د. كُتُور / أَحْمَدُ سَيِّدُ أَحْمَدُ عَلِيَّ

دارُ البَيْتِ
لِلنَّشْرِ وَالتَّوْزِيعِ



بسم الله الرحمن الرحيم

قال تعالى:

﴿إِنَّ هَذِهِ سَمَاتُكُمْ أَرْضٌ وَحِدَةٌ وَأَنْتُمْ عَلَيْهَا قَاعٌ مُبْتَدِئِينَ

سورة الأنبياء: آية ٩٢

وقال رسول الله ﷺ:

« المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً »

رواه الشيخان

هذا الكتاب هو في الأصل رسالة علمية تقدم بها المؤلف لنيل درجة التخصص
« الماجستير » بقسم الأديان والمذاهب بكلية الدعوة الإسلامية بالقاهرة وكانت تحت
إشراف فضيلة الأستاذ الدكتور/ محمد إبراهيم الجيوشي - العميد الأسبق لكلية الدعوة
الإسلامية بالقاهرة - وأجيزت بتقدير امتياز.

شكرو وتقدير

أقدم بعد شكرى لله عز وجل خالص شكرى وامتنانى وتقديرى إلى أستاذى الكريم العالم الكبير فضيلة الأستاذ الدكتور/ محمد إبراهيم الجيوشى العميد الأسبق لكلية الدعوة الإسلامية، والمشرف على هذه الرسالة، والذي أفاض على من علمه ونهلت من خلقه الكثير وأفسح لى صدره وشملنى بمخلقه وحسن سمته ومنحنى الكثير من وقته وأخلص لى النصيح والتوجيه، وتعلمت على يديه كيف يكون الالتزام والانضباط، فإليه يرجع الفضل - بعد الله عز وجل - في إخراج هذا البحث على هذه الصورة، فجزاه الله عنى وعن زملائى من الباحثين وطلاب العلم خير الجزاء.

كما أقدم خالص شكرى وامتنانى لكل من قدم لى نصيحاً أو أمدنى في هذا البحث بمعلومة أو بكتاب أو رفع لى الله يده يسأل لى الدعاء.

إهداء

إلى من ربياني صغيراً ولا يزالان يتعهدانني ويرعيانني كبيراً:

أبى وأمى

أهدى إليهما بأكورة غرسهما، وثمرة جهد متواضع اعترافاً بفضلهما

ووفاءً بحقوقهما فلهما منى الثناء الجميل والفضل العميم

أطال الله في عمرهما ونفعني بدعائهما وجزاهما

عنى خير الجزاء إنه على ما يشاء قدير

وبالإجابة جدير وهو نعم المولى

ونعم النصير

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

إن الحمد لله حمدته ونستعين به ونتوكل عليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا إنه من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن سيدنا محمداً عبده ورسوله، اللهم صل عليه وعلى آله وأصحابه ومن دعا بدعوته واهتدى بهديه إلى يوم الدين.

أما بعد

فقد جاء الإسلام إلى هذه الدنيا برسالة التوحيد والوحدة في وقت كانت فيه الشعوب والأمم غارقة في وثنياتها ونزاعاتها القبلية، بل تسرب فيها المخطاط الأخلاق والقيم الخلقية من قمة الرأس إلى أخمص القدم.

وحينئذ جاء الإسلام وأمر بالاعتصام الذي سجله القرآن الكريم دستور المسلمين الخالد ﴿وَأَعْتَمِزُوا بِحَبْلِ الْوَحْدِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾^(١).

إن هذه الآية الكريمة تدل على أن الله تبارك وتعالى أمر المسلمين بالوحدة في كل وقت ومن الأوقات، وفي كل حين من الأحيان، وفي كل عصر ومصر.

وظل المسلمون مدة طويلة متمسكين بهذه الوحدة، فكانت العزة والمهابة، ولما خاض المسلمون في الخلافات والنزاعات، وتركوا رسالة القرآن صاروا شيعاً وأحزاباً، وطوائف وأقساماً، ودبت القطيعة في أوصالهم، وسرت في كيانهم سريان النار في الهشيم، ففقدوا جميع مآثرهم الافتخارية، وأجلدهم الاعتزازية، وأضحوا أمة لا قيمة لها، ولا أثر بين الشعوب الأخرى في العالم الراهن، وتحلفوا عن ركب الثقافة والحضارة، وفقدوا قوتهم في السياسة والقيادة والبراعة، وخضعوا أمام أعداء الإسلام مضطرين حيناً، ومتشوفين إلى نظامهم وأفكارهم حيناً آخر، وأضحوا أمة خاملة بين الأمم الأخرى، لا يُسمع لها صوت ولا يُعمل لها حساب، حضورها كغيابها وحديثها كسكوتها، كالأيتام على مائدة اللثام.

« حتى صرنا وقود الحروب نوكل فيها ولا نأكل، وتستغل كل قوانا ولا ننتفع بشيء من أمورنا، وتستنزف خيراتنا، ولا ننال منها إلا النزر اليسير الذي يجود به علينا المتحكمون فينا، فأرادونا زُرَّاعاً وهم الحاصدون، وأرادونا صَنَّاعاً وهم المثلثون، وحملونا على ترك مبادئ ديننا مبدأً مبدأً، ونزعوا من قلوبنا حب الجهاد، وألقوا فيها الوهن وحب الدنيا الضئيلة، وذلك بما كانوا يثبثونه بيننا، وما يغزون به كبرائنا، حتى صار أمر هذه الأمة سُدَّاداً بدءاً^(١) ».

وفى ظل هذه الظروف الحالكة قَبِضَ الله لهذه الأمة من يغار على حرمتها، ويزود عن حياضها، ويرشدها إلى الطريق القويم، ويبعث فيها روح الإخاء والنضال، ويأخذ بيدها إلى مراقي التقدم والفلاح.

وكانت دعوة التقريب بين المذاهب الإسلامية من تلك الدعوات الإصلاحية، التي حمل لواءها ثلة كريمة من العلماء المشهورين والدعاة البارزين.

ودعوة التقريب كما عرفها روادها هي: دعوة للمّ الشمل وتوحيد الصف الإسلامي الذي فرقته الأهواء والعصبيات، وإحسان الظن بالمخالفين.

وهي دعوة إلى أن يسود بين الجميع مبدأ احترام الرأي الذي يؤيده الدليل، وهذه الدعوة تقوم على أسس ومبادئ تقود نحو جمع كلمة المسلمين وتوحيدهم، وتقليص هوة الخلاف بينهم، دون أن يعنى ذلك إلغاء المذاهب أو إدماجها، أو إلغاء الاختلافات ومعوها، وإنما يعنى إيجاد الجامع المشترك بين المذاهب الإسلامية وصولاً إلى الوحدة، والعمل على خلق مناخ صحي متكافئ لحوار الثقافات المذهبية، والسعى لتبادل الخبرات والتجارب مع احترام كافة الانتماءات المذهبية.

ودعوة التقريب بهذا المفهوم ليست بدءاً في الدين، ولا حدثاً في العلم، ولا شيئاً جديداً في تاريخ المسلمين، فقد تنادى بها العارفون المخلصون في هذه الأمة منذ بواكير تاريخها إلى أيامنا هذه، وذلك لأن « قضية التأليف بين فصائل الأمة، والسعى في إصلاح

(١) عبد الكريم الشيرازي: الوحدة الإسلامية والتقريب بين المذاهب السبعة، ص ١١٢، طبعة: مؤسسة الأعلمى

— بيروت — لبنان، ط (١): سنة ١٣٩٥هـ ١٩٧٥م.

ذات بينها، وجع شملها على الحق والهدى، ورأب صدعها، والتقريب بين فئاتها المتنازعة من أعظم أصول الإسلام، ومن أفضل أبواب الخير والجهاد في سبيل الله، والأمة الإسلامية لم تؤت من ثغرة مثل ما آتيت من جانب فرقها وتنازعها والصراع بينها، ولقد كان الأعداء هم الذين يؤججون هذا الصراع ويحصلون نتائجه، والمسلمون لا يحصلون سوى الخيبة والفشل»^(١).

ولقد قيض الله سبحانه لدعوة التقريب كثيراً من العلماء المخلصين الذين حنكهم التجارب واحتضتهم محافل العلم والرأى، وأقلقهم واقع أمتهم، فوهبوا أنفسهم لهذه الدعوة، ووقفوا عليها جهودهم، وآمنوا بالتقريب سبيلاً إلى دعم قوة المسلمين، وإبراز محاسن الإسلام، فتلقوا دعوة التقريب في أول نشأتها، وفتحوا لها قلوبهم وعقولهم، وأصفوها أكرم جهودهم، وأمدوا مجلتها بنفائس أعلامهم، وخبر ما جاءت به قرائحهم واستنبطت عقولهم، حتى ذهبوا إلى ربهم راضيين مرضيين، وإن لهم تاريخاً يذكر، وفضلاً يجب أن يسجل ويؤثر.

وكما وهب الله تعالى لدعوة التقريب من آيها ونافع عنها، ابتلاها - كذلك - بمن عارضها وصد عنها، وكان معارضوها على قسمين: قسم تؤرقه وحدة المسلمين ويحزنه تأخيرهم، وهم عملاء الغرب وأبواق دعايته، وقسم آخر: حملته غيرته على مذهبه السنّي وجهه له في أن يتشكك في كنه هذه الدعوة ويسيء الظن بها، متخليلاً أنها دعاية شيعية في أوساط سنية لنشر المذهب الإثنى عشرى، وتكثير عدد معتقيه.

وكان مما دفعهم إلى هذا الارتباب هو وجود دار التقريب في مصر، بل في الأزهر الشريف معقل الفكر السنّي بمذاهبه الأربعة، وقيام هذه الدار بطبع بعض مؤلفات الشيعة ونشرها في أوساط أهل السنة.

ويأتى الزمن ليأخذ دورته ويوجب على هذا الأمر، وإذ بنشاط التقريب كله يتحول من مصر بلد الأزهر معقل الفكر السنّي إلى إيران معقل الفكر الشيعي الإثنى عشرى في صورة ما يُسمى بالجمع العالمى للتقريب بين المذاهب الإسلامية، وقيام هذا الجمع

(١) ناصر الفقلاري: مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة ج ١ ص ٥ دار طيبة - الرياض - ط ٦ سنة ١٤٢٠ هـ.

بطبع ونشر عدد من كتب أهل السنة مثل: كتاب بداية المجتهد ونهاية المقتصد - وكتاب التاج الجامع للأصول في أحاديث الرسول - وتفسير الشيخ شلتوت. فهل يعد هذا العمل من المجمع العالمى للتقريب بمثابة دعاية للمذهب السنى في أوساط الشيعة؟.

المهم هو أن دعوة التقريب قد لاقت نصيبها من المعارضة والهجوم، كما لاقت نصيبها من التأييد والمساندة، شأنها شأن أى دعوة من الدعوات. وتمخض عن تأسيس دار التقريب بين المذاهب الإسلامية في القاهرة عام ١٣٦٧هـ - ١٩٤٨م ظهور مجلة رسالة الإسلام في ربيع الأول ١٣٦٨هـ - يناير ١٩٤٩م لسان جماعة التقريب الناطق، وحالها المعبّر، وخطيبها البارع، وحاميهما الزائد، وكانت مجلة فضيلة تصدر كل ثلاثة أشهر، واستمرت المجلة في الصدور طيلة ثلاث وعشرين سنة، قضتها بين ملو وجزر إلى أن توقفت نهائياً عام ١٣٩٢هـ - الموافق ١٩٧٢م بعد أن ظهر منها ستون عدداً.

وكانت هذه المجلة بمثابة بوتقة انصهرت فيها جميع العناصر الإسلامية لتخرج للمسلمين غذاء روحياً سائغاً نافعاً.

كما كان لهذه المجلة دور عظيم في تعريف المسلمين ببعضهم، إذ جعلت توصل فكرة التقريب إلى مكتبات العلماء ورجال الفكر، وكان كل عدد منها يزيل الستار عن جزء من المحجوب، ويكسب عدداً أكبر لجانب التقريب، ويسهم بشكل فعال في تقليص الفجوات والصراعات الطائفية بين المسلمين وهكذا « أدت مجلة رسالة الإسلام أمانتها وأحسنت سفارتها، وكانت معرضاً لآراء العلماء من كل فريق، بمدونتها بالبحوث، ويتظرها كل منهم حريصاً عليها، فتزدان بها مكتبة الشيعة كما تزداد بها مكتبة السُنّي، وينهل من معارفها الغربى كما ينهل من معارفها الشرقى »^(١).

(١) المجلس الأعلى للشئون الإسلامية: دعوة التقريب تاريخ ووثائق، ص ٢١. ط: شركة الإعلانات الشرقية،

هذا وإن كانت لمجلة رسالة الإسلام بعض الكبوات والعثرات، فإن هذا لا يمنع من أن نذكر فضلها ومنزلتها، حاملين هذه الكبوات على محملها الطيب، ألا وهو العمل على وحدة المسلمين والتقريب بين طوائفهم.

أولاً: محور البحث:

إذا كانت جماعة التقريب قد أعلنت أنها تسعى إلى التقريب بين أهل السنة والاثني عشرية والزيدية من الشيعة والإباضية من الخوارج، فإن محور البحث سيقصر فقط على دراسة دعوة التقريب بين أهل السنة والشيعة الإمامية الاثني عشرية من واقع مقالات رواد التقريب الواردة في مجلة رسالة الإسلام، دون غيرها من الفرق التي أعلنت عنها جماعة التقريب.

وهذا الاختصار لعدة أسباب:

أولاً: أن الباحث في مجلة رسالة الإسلام يرى - ويوضح شديد - أن المجلة ركزت كل اهتماماتها على مسألة التقريب بين أهل السنة والاثني عشرية.

ثالثاً: أن طائفة الاثني عشرية هي التي نشطت في الدعوة إلى التقريب، وشت دعائها، ونشرت كتبها، بل وأقامت بعض المراكز لهذا العرض.

رابعاً: أن المذهب الاثني عشرى هو المذهب الرسمي لدولة كبرى لا يُستهان بها وهي إيران «الجمهورية الإسلامية الإيرانية» كما نص على ذلك دستورها.

خامساً: أن الاثني عشرية استوعبت بمصادرها الثمانية في الحديث^(١) معظم آراء فرق الشيعة الأخرى، حتى قيل: إن مصطلح الشيعة إذا أطلق فلا ينصرف إلا إليهم.

ثانياً: أهمية البحث:

تتبع أهمية البحث من أنه دراسة لمسألة تتعلق بوحدة المسلمين والتقريب بين فئات الأمة، وتسعى جادة إلى إيجاد حوار إسلامي إسلامي يهدف إلى تضيق شقة الاختلاف بين فئات المسلمين، وتعمل على إزالة الرواسب التاريخية من بينهم،

(١) المصادر الثمانية للحديث عن الشيعة الإمامية الاثني عشرية هي: «الكافي» - التهذيب - الاستبصار -

من لا يحضره الفقيه - الوافي - وسائل الشيعة - بحار الأنوار - مستدرک الوسائل .

وتقتضى على كل بواعث الفرقة التي تجعل الأمة عاجزة عن التفرغ لقضاياها الحقيقية، وتحرمها الحد الأدنى من التوحد الثقافي، والذي لا يمكن في غيابه الانطلاق إلى عملٍ نافع، أو تحقيق تقدم، أو إحراز مكان أو مكانة على خريطة المستقبل.

وتبرز أهمية هذه الدراسة إذا علمنا حجم المخاطر التي تواجه العالم الإسلامي فالمسلمون اليوم يواجهون ما نعرفه من حملات التشويه والإساءة، ويواجهون داخل بلادهم محاولات للتدخل الأجنبي، وفرض الإدارة الأجنبية من جانب قوى كبرى تريد أن تنفرد بالتأثير والتوجيه في النظام العالمي القائم.

وبالتالي فلن يستطيع المسلمون مواجهة كل هذه الصعوبات، ومجابهة كل هذه التحديات وهم متفرقون شيعاً وأحزاباً وطوائف، يجترون عدوات الماضي ونزاعاته وأحقاده، ويمحون روايته وآلامه.

وإن لم يتوقفوا عن هذا فنحن على أبواب مأساة هائلة تحل بنا جميعاً، وتهون إلى جوارها فاجعة كربلاء، وسيكون الشهيد فيها هذه المرة الأمة كلها وليس الإمام.

ومن هنا كانت الحاجة ماسة ومُلِحَّة إلى التقريب بين فئات الأمة وطوائفها.

التقريب الذي يهدف إلى إزالة رواسب الماضي وضاغته.

التقريب الذي يتضمن احترام التراث الفقهي.

التقريب القائم على الوسطية والاعتدال، والملتزم بأدب الحوار وعفة اللسان، والبعيد عن الأغراض الخبيثة والأساليب الملتوية.

وهذا هو ما حاولت هذه الدراسة المتواضعة إلقاء الضوء عليه.

ثالثاً: أهداف البحث:

يسمى البحث إلى تحقيق الأهداف التالية:

١- إبراز قيمة اتحاد المسلمين كمنهج إيجابي في الحياة للوصول إلى رفعة الإسلام والمسلمين.

٢- تحديد أهم المعوقات التي تحول دون قيام وحدة إسلامية جامعة، والكشف عن الأمراض والعلل التي أصابت الأمة الإسلامية، وأنهكت قواها وأضعفتها

عن التحمل فضلاً عن المواجهة والصمود.

٣- الدعوة إلى حوار إسلامي إسلامي تشيع فيه روح الأخوة الإسلامية، وتنمحي فيه كل بوادر العنصرية والفرقة.

٤- الكشف عن منهج دعاة التقريب في التقريب بين أهل السنة والشيعة الإثني عشرية، وبخاصة في المسائل الاختلافية.

رابعاً: أسباب اختيار الموضوع:

كان من الأسباب التي دعت الباحث إلى الكتابة في هذا الموضوع:

- ١- لأنه يعالج مشكلة من أخطر المشاكل التي تواجه العالم الإسلامي - إن لم تكن أخطرها بالفعل - وهي مشكلة التفرق المذهبي الطائفي الذي قاسى منه المسلمون قروناً وقروناً، وكان بمثابة أداة قوية في يد أعداء الإسلام استخدموها لتثبيت سلطانهم على أجزاء العالم الإسلامي - وبخاصة العربي منه - لينهبوا خيرات البلاد، ويستعبدوا رجالاً خلقهم الله ليكونوا أحراراً.
- ٢- رغبة الباحث في دراسة دعوة التقريب دراسة خاصة من واقع كتابات روادها الواردة في مجلة رسالة الإسلام، وبخاصة وأن هذه الدعوة قد اختلفت فيها الآراء ما بين مؤيد ومعارض.

خامساً: منهج كتابة البحث:

اعتمدت في إعدادي لهذا البحث على الخطوات الآتية:

- ١- عزوت الآيات القرآنية لسورها ذاكراً اسم السورة ورقم الآية.
- ٢- خرّجت الأحاديث النبوية الشريفة التي وردت في ثنايا البحث من مظانها الأصلية، مكتفياً في تخريج الحديث بالصحيحين أو أحدهما إذا ورد فيهما أو في أحدهما، لأن العزو إليهما معلم بالصحة.
- ٣- ترجمت لكل من يتطلب الأمر الترجمة له من الأعلام والبلدان، تاركاً من لا يحتاجون إلى الترجمة - من الأعلام - لشهرتهم وذويهم معرفتهم كالصحابة رضوان الله عليهم.

- ٤- الإحالة إلى المراجع التي تتعلق بالموضوع، والمرجع الذي يرد ذكره أول مرة أذكره كاملاً، مع اسم المطبعة ورقم الطبعة وسنة الطبع إن وجد، وإن فقد شيء من بيانات الطبع أشير إليه بكلمة (بدون)، مكتفياً بعد ذلك باسم الكتاب ورقم الصفحة، مشيراً إلى أنه مرجع سابق عن طريق الرمز (م. س).
- ٥- النص الذي أنقله من غير زيادة أو نقصان أو تعديل أضعه بين علامتى تنصيص، ذاكراً مصدره في الحواشى، مقدماً اسم الكاتب على اسم الكتاب، مع ذكر رقم الصفحة، والنص الذي تم التصرف فيه فقد راعيت فيه رفع علامتى التنصيص، مراعيّاً عدم الخروج عن المعنى الأصلي، ذاكراً مصدره في الحواشى مقدماً اسم الكتاب على اسم الكاتب، مشيراً إليه بكلمة: « راجع، أو انظر، أو بتصرف ».
- ٦- راعيت في إعداد هذا البحث اتباع المنهج العلمى - على قدر معرفتى به - ملتزماً بالصدق والأمانة في النقل والاستنباط، متبعاً للتوجيهات العلمية التي تفضل بها فضيلة الأستاذ الدكتور المشرف، مستخدماً المنهج الاستقرائى والمنهج التحليلى والمنهج التقريرى.
- ٧- بذلت قصارى جهدى في عرض قضايا البحث في نظام متسلسل، مع صياغة البحث بأسلوب واضح، مبتعداً عن الإفراط والتفريط.
- ٨- اعتمدت على المصادر الأصلية لكل من أهل السنة والشيعة الإثنى عشرية - حسب ما توفّر لى -.

وبعد:

فهذا جهد المقل وهو عرضة للخطأ والصواب وهو غاية ما قمت به من جهد متواضع في هذا البحث، غفلان كنت قد وفقت فهذا من فضل الله وتوفيقه ﴿وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾^(١) وإن كان غير ذلك فحسبى أنى بشر أخطى وأصيب، وعذرى أنى بذلت أقصى ما فى وسعى، ولم أكو جهداً فى العمل فى هذه الرسالة، وأرجو أن يكون

هذا الجهد المتواضع مقبولاً والكمال لله وحده، والله الحمد أولاً وآخرأً.
وفى النهاية فإن واجب الوفاء والعرفان يقتضى أن أنسب الفضل لأهله، وأقدم
الشكر لمستحقه عملاً بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾^(١)
ولا يسعني إلا أن أتقدم بأسمى آيات الشكر والعرفان بالجميل إلى والدي الكريمين،
اللذين ربياني صغيراً وأنفقوا عليّ كبيراً وتحملوا مني كثيراً أسأل الله تعالى أن يبارك في
عمرهما وأن ينفعني بدعائهما وأن يتقبل هذا العمل مني لهما ويجعله في ميزان حسناتهما،
وأن يمجزيهما عني خير الجزاء إنه على كل شيء قدير.

كتبه الراجي عفوريه

د/ أحمد سيد أحمد علي

المنصورة - منشأة صبري أبو علم

E. mail: battash_333@yahoo. com

محمول: ٠١٢٧٨٤٦٨٧٩

التجويد

أولاً: تعريف مصطلح التقريب مع ذكر نبذه مختصره عنه

التقريب في اللغة:

التقريب مأخوذ من الفعل «قَرُبَ» الذي يفيد في اللغة معنى الدنو والاتصال. جاء في جوهرة اللغة: «قَرُبَ الشيء قريباً: ضد البعد، يقال قريت من فلان قريباً، وتقربت تقرباً وتقريراً، وقريب الرجل مدانيه من نسب أم أو أبي، والجمع قرابة وقرباء وأقرباء»^(١).

وورد في لسان العرب: «القرب: نقيض البعد، قُرِبَ الشيء بالضم يَقْرُبُ قريباً وقرباناً، أى دنا، فهو قريب والتقارب: ضد التباعد، وفي الحديث: «إذا تقارب الزمان، وفي رواية إذا اقترب الزمان لم تكذب رؤيا المؤمن تكذب»^(٢)، اقترب اقتل من القُرب، وتقارب تفاعل منه ويقال للشيء إذا ولى وأدبر»^(٣).

وفي المعجم الوسيط: «قَرُبَ الشيء قريباً وقرباناً: دنا منه وياشره، واقترب القوم: دنا بعضهم من بعض، وتقاربا: دنا كل منهما من الآخر..»^(٤).

وفي القاموس المحيط: «تَقَرَّبَ يا رجل: اعجل، وقاربه: ناغاه بكلام حسن، وفي الأمر ترك الغلو وقصد السداد»^(٥).

ومن خلال العرض السابق لمادة «قَرُبَ» ومشتقاتها في معاجم اللغة العربية يظهر أن معناها يدور حول القرب الحسى في المكان، والمعنوى في الأرحام والصلوات والأفكار، وقد تأتى بمعنى التوسط وترك الغلو والتشدد، إلى غير ذلك من المعانى التي تفيد معنى الدنو والاتصال.

(١) ابن دريد: جوهرة اللغة، ج ١ ص ٢٧١، م. س.

(٢) أخرجه البخاري: كتاب التعبير، باب القيد في المنام، ح (٦٦١٤) ج ٦/٢٥٧٤.

(٣) لسان العرب: ج ١ ص ٦٦٢، ٦٦٣ يتصرفه، م. س.

(٤) للمعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية، ص ٧٢٩، دار إحياء التراث العربى - بيروت، بدون.

(٥) الفيروز آبادى: القاموس المحيط، ص ١٥٩، دار الفكر للجميع، بدون.

التقريب في الاصطلاح:

لا يبعد معنى التقريب في الاصطلاح عن المعنى اللغوي السابق، وإن كان يختلف باختلاف أهل المصطلح.

فالتقريب في اصطلاح علماء أصول الفقه هو: «سوق الدليل على وجه يستلزم المطلوب، فإذا كان المطلوب غير لازم، واللازم غير مطلوب لا يتم المطلوب»^(١).

ويرى الدكتور عبد الصبور مرزوق: «أن التقريب كاصطلاح عام يدخل في كثير من المجالات ومنها: التقريب بين وجهات النظر المختلفة، سواء أكان ذلك فيما يقع للناس في أمور معاشهم وطرائقها، أم كان في نظرتهم مثلاً لبعض الفروع الفقهية، واختلافهم بشأنها من جهة ما يعترئها من أحكام، ومن التقريب بهذا المعنى:

محاولة التقريب بين المذاهب الإسلامية، خاصة بين أهل السنة والجماعة، لما يترتب على ذلك من تقوية لمفهوم الأخوة الإسلامية الجامعة، بعد أن عثت بها نوازع الفرقة»^(٢).

ويعرف دعاء التقريب بين المذاهب الإسلامية مصطلح «التقريب» بأنه: «اتجاه جاد داخل الإسلام مجرد تماماً عن اللون الطائفي، أو الإقليمي؛ للتخلص من العداوة المتبادلة بين أهل المذاهب الإسلامية المختلفة، وصيانة وحدة المسلمين»^(٣).

ثالثاً: تعريف مصطلح أهل السنة وتعهيد المراد منه:**تعريف أهل السنة في اللغة والاصطلاح:****الأهل في اللغة:**

أهل الشيء هم أخصُّ الناس به، وأهل السنة هم أكثر الناس تمسكاً بها واتباعاً لها. قال صاحب مقاييس اللغة: «الهمزة والماء واللام أصلان متباعدان أحدهما الأهل. وقال الخليل: أهل الرجل زوجه، والتأهل التزوج، وأهل الرجل أخصُّ الناس به،

(١) المرجع: التعاريف، ج ١ ص ١٩٧، مطابع الأهرام التجارية - القاهرة، بدون.

(٢) المجلس الأعلى للشئون الإسلامية: موسوعة المفاهيم الإسلامية العامة (مصطلح التقريب) للدكتور

عبد الصبور مرزوق، ص ١٥٨، مطابع الأهرام التجارية - القاهرة، ط ١، سنة ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.

(٣) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الرابعة عشرة - العدد ٥٥، ٥٦) ص ٢٠٣. وانظر: معالم التقريب، محمد عبد الله

الحامى، ص ٢، دار الهلال - القاهرة، بدون.

وأهل البيت مكانه، وأهل الإسلام من يدين به ^(١).

فلفظ أهل يدل في حقيقته على صلة وثيقة بينه وبين ما يضاف إليه، ولا يختلف معناه الاصطلاحي عن هذا المعنى اللغوي.

السنة في اللغة:

السنة: كلمة عربية أصلية ضاربة بمجذورها في أعماق اللغة العربية وأغوارها، وهي في أصلها اللغوي مأخوذة من السنن وهو الطريقة.

قال الإمام الرازي: «السنن الطريقة، يقال استقام فلان على سنن واحد - أى على طريقة واحدة - ويقال: امض على سننك وستك، أى: على وجهك - أو طريقتك» ^(٢).

وجاء في المصباح المنير: «السُّنن: الوجه من الأرض، وفيه لغات أجودها بفتحيتين... ويقال: تنح عن سنن الطريق وعن سنن الخيل، أى طريقها» ^(٣).

وتأتى السنة في اللغة بمعنى: الطريقة، وقد يُقصد بها العادة والطبيعة، كما تطلق على لسيرة حسنة أو قبيحة، محمودة أو مذمومة.

وورد في مجمل اللغة: السنة: السيرة، وسنة رسوله ﷺ: سيرته، قال الهنلي:

فلا تجزعن من سنة أنت سرتها فاول راضي سنة من يسيرها

وجاء في لسان العرب أن السنة: السيرة حسنة كانت أو قبيحة - واستدل العلامة

بن منظور على ذلك - بقوله تعالى: ﴿وَمَنْعَ النَّاسِ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمْ الْهُدَىٰ وَهُمْ يَسْتَفْهِرُونَ﴾

يَهُمُّ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلًا ﴿٥٥﴾ ^(٤)، ويقول: ﷺ: «من سن في

لإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها ومن سن سنة سيئة» ^(٥).

(١) ابن فارس: مقاييس اللغة، ج ١، ص ١٥٠ م - م.

(٢) الرازي: مختار الصحاح، ص ١٣٣، مكتبة لبنان ناشرون - بيروت، ط ١، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.

(٣) أحمد بن محمد المقرئ الفيومي: المصباح المنير، ج ١ ص ٢٩٢.

(٤) سورة الكهف: آية ٥٥.

(٥) أخرجه مسلم: كتاب الزكاة، باب الحث على الصدقة ولو بشق تمر، ج ٢ / ٧٠٥، ح (١٠١٧) - سنن النسائي: كتاب الزكاة، باب التحريض على الصدقة، ح (٢٥٥٤) ج ٥/٧٥ - ابن ماجه: كتاب المقدمة،

يريد من عملها ليقتدى به فيها، فكل من ابتدأ أمراً عمل به قوم بعده قيل هو الذي سئله.
قال نصيب:

كأنى سنتت الحب أول عاشقٍ من الناس إذ أحبيت من بينهم وحدي^(١)
وقد تأتى السنة وصفاً خاصاً لطريق الخير والصلاح فتكون بمعنى: «الطريقة المحمودة المستقيمة، فإذا قيل: فلان من أهل السنة أى: من أهل الطريقة المستقيمة المحمودة»^(٢).
ومن معانى السنة في اللغة - كذلك - الطبيعة والسُّجِّية والعادة وما جاء في ذلك ما أورده العلامة ابن منظور في لسان العرب.

والسنة: الطبيعة، وبه فسر بعضهم قول الأعشى:

كريم شمائله من بنى معاوية الأكرميــــــــــــن السُنــــــــــــن^(٣)

السنة في الاصطلاح:

تعددت تعاريف العلماء «للسنة» تبعاً لتعدد الأغراض التي يُعنى بها كل فئة من أهل العلم، فالخُدثون لهم اصطلاح خاص بهم، والأصوليون لهم اصطلاح آخر، والفقهاء لهم اصطلاح ثالث، الأمر الذي أدى إلى تنوع تعاريف السنة بتنوع مجال الحديث عنها.
فمثلاً تطلق السنة في اصطلاح الخُدثين على: «ما جاء عن النبي ﷺ من أقواله، وأفعاله، وتقريره، وما هم بفعله»^(٤).

ويعرفها الأصوليون بأنها: «ما صدر عن الرسول ﷺ من الأدلة الشرعية مما ليس بمتلو ولا معجز، ولا داخل في المعجز»^(٥).

وتطلق في اصطلاح الفقهاء على «ما ثبت عن النبي ﷺ ولم يكن من باب الفرض

باب من من سنة حسنة، ج ١ / ٧٤، ح (٢٠٣)

(١) لسان العرب: ج ١٣ ص ٢٢٥ بتصرف.

(٢) للمصدر السابق: ج ١٣ ص ٢٢٦.

(٣) للمصدر السابق: ج ١٣ ص ٢٢٦.

(٤) ابن حجر العسقلاني: فتح الباري يشرح صحيح البخاري، ج ١٣ ص ٢٤٥، دار المعرفة - بيروت، سنة

١٣٧٩هـ

(٥) الأملى: الإحكام في أصول الأحكام، ج ١ ص ٢٢٣، دار الكتاب العربي - بيروت، ط ١، سنة ١٤٠٤هـ

« لا الواجب »^(١).

وهذه التعاريف السابقة تلتقي في أشياء وتفترق في أشياء، فكل أصحاب علم أعطوا لسنة معنى اصطلاحياً مختلفاً في بعض نواحيه عن المعنى الذي قصده غيرهم من العلماء، كل بحسب ما يشتغل به من العلم.

فعلماء الحديث عنوا بنقل ما نسب إلى النبي ﷺ، وعلماء الأصول عنوا بالبحث عن لأدلة الشرعية، وعلماء الفقه عنوا بالبحث عن الأحكام الشرعية، كل بحسب ما تخصص به من فروع العلم وأقسامه.

هذه هي أهم إطلاقات السنة عند علماء الإسلام، غير أن الذي يخصنا هنا، وتتطلبه لبيعة هذا البحث هو التعريف بالسنة، أو بأهل السنة كمصطلح تابع لمجال الاعتقاد، أو على حد تعبير الدكتور القفاري^(٢): « كدلالة على اتجاه معين في الاعتقاد »^(٣).

يقول الإمام ابن تيمية^(٤) « ولفظ السنة في كلام السلف يتناول السنة في العبادات، في الاعتقادات، وإن كان كثير ممن صنف في السنة يقصدون الكلام في الاعتقادات »^(٥). ويقول الإمام ابن رجب^(٦): « وكثير من العلماء المتأخرين يخص السنة بما يتعلق

(١) الشوكاني: إرشاد الفحول، ص ٣١، مطبعة مصطفى البابي الحلبي - القاهرة، ط ١، سنة ١٣٥٦هـ.

(٢) ناصر القفاري: ناصر بن عبد الله بن علي القفاري، باحث إسلامي تخصص في دراسة عقائد الشيعة ومذاهبهم، وبخاصة الشيعة الإمامية الإثني عشرية، ومن مؤلفاته: مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة الإثني عشرية في جزئين، وهو في الأصل رسالة علمية تقدم بها الباحث لنيل درجة الماجستير، وأجيزت بتاريخ ١٣٩٨/٧/٦هـ أصول مذهب الشيعة الإمامية، وهو في الأصل رسالة علمية تقدم بها الباحث لنيل درجة الدكتوراة من قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

(٣) ناصر القفاري: مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة، ج ١ ص ٢٤.

(٤) الإمام ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن الحضر بن تيمية الحراني ثم الدمشقي، قال النهي: كان من محور العلم، ومن الأذكياء الملمودين والزهاد الأفاضل والشجعان الكبار والكرماء الأجواد، أثنى عليه الموافق والمخالف، ولد بنجران سنة ٦٦١هـ وتوفي سنة ٧٢٨هـ ومن تصانيفه: مجموعة الفتاوى. (انظر: تذكرة الحفاظ للنهي: ٤ / ١٤٩٦ - ١٤٩٨، دار الصميعي، الرياض، ط ١، ١٤١٥هـ).

(٥) ابن تيمية: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص ٧٧، دار الكتب الجديد - بيروت، بدون.

(٦) الإمام ابن رجب: أبو الفرج زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب السلامي البغدادي ثم الدمشقي،

بالاعتقاد، لأنها أصل الدين، والمخالف فيها على خطر عظيم»^(١).

وبناءً على هذا الاتجاه يكون تعريف السنة أنها: «ما سلم من الشبهات في الاعتقادات، وبخاصة في مسائل الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وكذلك في مسائل القدر وفضائل الصحابة»^(٢).

وأهل السنة هم أهل الحق والطريقة المستقيمة المحمودة الخالية من التعصب والغلو والابتداع، المتبعون لسنة النبي ﷺ، والمتمسكون بهديه وطريقته، وهم الصحابة ومن تبعهم إلى يوم الدين.

يقول الإمام ابن حزم^(٣): «وأهل السنة الذين نذكرهم أهل الحق، ومن عداهم فأهل البدعة، فإنهم الصحابة وكل من سلك نهجهم من خيار التابعين - رحمة الله عليهم - ثم أصحاب الحديث ومن اتبعهم من الفقهاء جيلاً فجيلاً إلى يومنا هذا، ومن اقتدى بهم من العوام في شرق الأرض وغربها»^(٤).

ويرجع السبب في تسميتهم بأهل السنة، إلى اتباعهم لسنة الرسول ﷺ واقتدائهم بهديه، وسيرهم على دربه وطريقته.

يقول أبو المظفر الإسفرائيني^(٥): «وليس في فرق الأمة أكثر متابعة لأخبار الرسول ﷺ وأكثر تبعاً لسته من هؤلاء؛ ولهذا سموا أصحاب الحديث،

من كبار العلماء والحفاظ، ولد سنة ٧٠٦هـ وتوفي بدمشق سنة ٧٩٥هـ ومن آثاره: القواعد الفقهية، ذيل طبقات الحنابلة، شرح جامع الترمذی، جامع العلوم والحكم (انظر: الأعلام: ٣ / ٢٩٥).

(١) ابن رجب الحنبلي: جامع العلوم والحكم، ص ٢٦٣، دار المعرفة - بيروت، ط ١، سنة ١٤٠٨هـ.

(٢) ابن رجب الحنبلي: كشف الكرية، ص ١٢، نقلاً عن: مسألة التقريب، ج ١ ص ٢٥.

(٣) الإمام ابن حزم: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، مولى الأمير يزيد بن أبي سفيان بن حرب الأموي، من الفقهاء البارزين، والمحدثين الحفاظ، ولد بقرطبة سنة ٣٨٤هـ أو ٣٨٣هـ وتوفي في الأندلس سنة ٤٥٦هـ ومن مؤلفاته: المحلى، والفصل (انظر: سير أعلام النبلاء: ١٨ / ١٨٤ وما بعدها - الأعلام: ٤ / ٢٥٤).

(٤) ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج ٢ ص ٩٠.

(٥) أبو المظفر الإسفرائيني: شهور بن طاهر بن محمد الإسفرائيني الشافعي الشهير بشاهفور (أبو المظفر) مفسر، ومتكلم، ومن تصانيفه: تاج التراجع، التبصير في الدين (انظر: معجم المؤلفين: ٥ / ٣٨ - الأعلام: ٣ / ١٧٩).

سموا بأهل السنة والجماعة»^(١).

ويطلق مصطلح «أهل السنة» على عدة أصناف تجمعهم أصول واحدة يتفقون عليها بما بينهم، ويرى بعض العلماء أن مصطلح «أهل السنة» حين يطلق فإنما يقصد منه مئتان: معنى عام: ويدخل فيه جميع المتسبين إلى الإسلام عدى الشيعة، ومعنى خاص: يراد به ما يكون في مقابل أهل البدع المحدثه، والمقالات الضالة.

يقول الإمام ابن تيمية: «لفظ أهل السنة يراد به من أثبت خلافة الخلفاء الثلاثة، بدخل في ذلك جميع الطوائف إلا الرافضة، وقد يراد به أهل الحديث والسنة المحضة، لا يدخل فيه إلا من يثبت الصفات لله تعالى، ويقول: إن القرآن غير مخلوق، وإن الله بى في الآخرة، ويثبت القدر، وغير ذلك من الأصول المعروفة عند أهل الحديث السنة»^(٢).

ويرى البعض أن مصطلح أهل السنة حين يذكر فإنه يراد به طوائف ثلاث: أهل الحديث، وأهل النظر العقلى، وأهل الوجدان والكشف، (أى أن لفظ أهل السنة علم لى هذه الطوائف الثلاث).

يقول ابن السبكي^(٣): اعلم أن أهل السنة والجماعة قد اتفقوا على معتقد واحد فيما ب وما يجوز وما يستحيل، وإن اختلفوا في الطرق الموصلة لذلك، وهم ثلاث طوائف: الأولى: أهل الحديث، ويعتمدون في مبادئهم على الأدلة السمعية: الكتاب، والسنة، لإجماع.

الثانية: أهل النظر العقلى، وهم الأشعرية والماتريدية، وهم متفقون في المبادئ العقلية لسمعية، كما اتفقوا في المطالب الاعتقادية، إلا في بعض المسائل.

(١) أبو المظفر الاسفرائينى: التبصير في الدين، ج ١ ص ١٨٥، عالم الكتب - بيروت، ط ١، سنة ١٩٨٣ م.

(٢) ابن تيمية: منهاج السنة النبوية، ج ٢، ص ٢٢١، مؤسسة قرطبة، ط ١، سنة ١٤٠٦ هـ.

(٣) ابن السبكي: عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي (أبو نصر) يعرف بتاج الدين، قاضى القضاة، المؤرخ الباحث، ولد في القاهرة سنة ٧٢٧ هـ / ١٣٢٧ م، وتوفى بدمشق متأثراً بالطاعون سنة ١٣٢٧ هـ.

١٣٧٠ م، ومن تصانيفه طبقات الشافعية الكبرى، معيد النعم وميد النعم (انظر: الأعلام، ٤ / ١٨٤).

الثالثة: أهل الوجدان والكشف، وهم الصوفية، ومبادئهم مبادئ أهل النظر^(١).
 ويفصل الإمام البغدادي^(٢) القول في بيان أصناف أهل السنة والجماعة، ويعملهم ثمانية أصناف ويستهل حديثه قائلاً: «اعلموا - أسعدكم الله - أن أهل السنة والجماعة ثمانية أصناف من الناس وهم:

- ١- الذين أحاطوا علماً بآبواب التوحيد والنبوة، وأحكام الوعد والوعيد، والثواب والعقاب، وسلوكوا في هذا النوع من العلم طرق الصفاتية^(٣) من المتكلمين، الذين تبرعوا من التشبيه والتعطيل، ومن بدع الرافضة والخوارج^(٤) والجهيمة^(٥) والنجارية^(٦)
- ٢- أئمة أهل الفقه، من فريقى الرأى والحديث، من الذين اعتقدوا في أصول الدين مذاهب الصفاتية في الله، وفي الصفات الأزلية، وتبرؤا من القدر والاعتزال، وأثبتوا رؤية الله بالأبصار من غير تشبيه ولا تعطيل.

(١) ابن السبكي: شرح عقيدة ابن الحاجب، ص ٢٩٨، نقلاً عن: (عقيدة الإمام جعفر الصادق بين أهل السنة والشيعة، رسالة ماجستير، خطوط، ورقة ٤).

(٢) الإمام البغدادي: عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي التميمي الإسفرائيني (أبو منصور) كان صدر الإسلام في عصره، درس في سبعة عشر فناءً، وتوفي في إسفرايين سنة ٤٢٩ هـ ومن آثاره: أصول الدين، الفرق بين الفرق (انظر: طبقات الشافعية للسبكي، ٥ / ١٣٦ - ١٤٥ مطبعة عيسى البابي الحلبي - القاهرة، ط ١، سنة ١٣٨٣ هـ).

(٣) الصفاتية: وهم الذين أثبتوا لله سبحانه وتعالى صفات أزلية من العلم والقدرة والحياة والإدارة والسمع والبصر، ولا يفرقون بين صفات الذات وصفات الفعل، بل يسوقون الكلام سوقاً واحداً (انظر: الملل والنحل للشهرستاني، ١ / ٧٩، دار الكتب العلمية - بيروت).

(٤) الخوارج: وهم طائفة ظهرت يوم صفين وخرجوا على أمير المؤمنين على بن أبي طالب حين رضى بالتحكيم، وكان أشدهم خروجاً عليه الأشعث بن قيس، ومسر بن مذكى (انظر: الملل والنحل: ١ / ١٠٦).

(٥) الجهمية: أتباع جهم بن صفوان، قالوا بالإجبار والاضطرار إلى الأعمال، وأنكروا الاستطاعات كلها، وزعموا أن الجنة والنار تبيدان وتفتيان، وأن علم الله تعالى حادث (انظر: الفرق بين الفرق للبغدادي، ص ١٩٩، دار الأفاق الجديدة - بيروت، ط ٢، سنة ١٩٧٧ م).

(٦) النجارية: أصحاب الحسين بن محمد النجار، وقد وافقوا المعتزلة في نفى الصفات، ووافقوا الصفاتية في خلق الأعمال (انظر: الملل والنحل: ١ / ٧٥).

- ٣- الذين أحاطوا علماً بطرق الأخبار والسنن الماثورة عن النبي ﷺ وميزوا بين الصحيح والسقيم منها، وعرفوا أسباب الجرح والتعديل.
- ٤- قوم أحاطوا علماً بأكثر أبواب الأدب والنحو والتصريف، وجروا على سمت أئمة اللغة.
- ٥- قوم أحاطوا علماً بوجوه قراءات القرآن، وبوجوه تفسير آيات القرآن وتأويلها على وفق مذهب أهل السنة، دون تأويلات أهل الأهواء الضالة.
- ٦- الزهاد الصوفية، الذين أبصروا فاقصروا، ورضوا بالمقدور، وكنعوا بالميسور.
- ٧- قوم مرابطون في ثغور المسلمين في وجوه الكفر، يجاهدون أعداء المسلمين.
- ٨- عامة أهل البلدان التي غلب فيها شعار أهل السنة، دون عامة البقاع التي ظهر فيها شعار أهل الأهواء الضالة»^(١).

أهـ مذهب أهل السنة:

إذا حاول الباحث أن يحدد بداية فعلية لظهور مذهب أهل السنة على الساحة سلامة - باعتباره دلالة على اتجاه معين واعتقاد مميز - فإن محاولته - ولابد - ستبوء نشل - إذ أنه من العسير الوقوف على نشأة مذهب أهل السنة والجماعة؛ لأن «أصول ريخ الإسلامي لم تعين السنة التي ظهر فيها هذا المصطلح»^(٢).

«ولأن أهل السنة والجماعة هم الامتداد الطبيعي للمسلمين الأوائل الذين تركهم ول الله ﷺ وهو عنهم راضٍ، ولا نستطيع أن نحدد لهم بداية نقف عندها كما نفعل باقى الفرق، والسؤال عن نشأة أهل السنة والجماعة ليس له موضع، كما هو الحال تساءلنا عن منشأ الفرق الأخرى»^(٣).

وبهذا المعنى يكون السؤال عن نشأة أهل السنة لا مكان له؛ لأنه مذهب الصحابة تابعين والسواد الأعظم من المسلمين، وهو الأصل الذي تفرعت عنه سائر المذاهب

الفرق بين الفرق: أبو منصور البغدادى، ص ٣٠١ - ٣٠٣ بتصرف، م. س.

مصطفى حلمي: نظام الخلافة في الفكر الإسلامى، ص ٢٨٤، دار الأنصار - القاهرة، بدون.

المصدر السابق: ص ٢٩٢.

الأخرى والأصل ليس بحاجة إلى ما يميزه، إنما الذي يحتاج لاسم هو الفرع المنشق الذي سرعان ما يشتهر ببدعته حينما يتككب السبيل.

وقد سئل الإمام مالك - رحمه الله - عن أهل السنة فقال: « أهل السنة الذين ليس لهم لقب يعرفون به، لا جهمي، ولا قدرى، ولا رافضى ^(١) » ^(٢).

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: ومذهب أهل السنة والجماعة مذهب قديم معروف قبل أن يخلق الله أبا حنيفة ^(٣) ومالكاً والشافعي وأحمد ^(٤)، فإنه مذهب الصحابة الذين تلقوه عن نبيهم ﷺ ومن خالف ذلك كان مبتدعاً عند أهل السنة والجماعة... وأحمد بن حنبل وإن كان قد اشتهر بإمامة السنة فليس ذلك لأنه انفرد بقول أو ابتدع قولاً، بل إن السنة كانت موجودة معروفة قبله علمها ودعا إليها، وصبر على من امتحنه ليفارقها، وكان الأئمة قبله قد ماتوا قبل الحنة وثبت الإمام أحمد بن حنبل على ذلك الأمر فصار من أئمة أهل السنة، وعلماً من أعلامها؛ لقيامه بإعلامها وإظهارها، وإطلاعه على نصوصها وآثارها، وبيانه لخفي أسرارها، لا لأنه أحدث مقالة أو ابتدع رأياً ^(٥).

ويتضح من هذا النص: أن الإمام ابن تيمية يؤكد أصالة مذهب أهل السنة، وينفى أن يكون قد ظهر على يد أحد من العلماء، ويقول: إن الإمام أحمد بن حنبل وإن كان اسمه قد ارتبط بإمامة أهل السنة - حتى ظنّه البعض منشئاً لهذا المذهب، إلا إنه

(١) ابن عبد البر: الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء، ص ٣٥، دار الكتب العلمية - بيروت، بدون.

(٢) مسألة التقريب: ج ١ ص ٤٠ بتصرف، م. س.

(٣) الإمام أبو حنيفة: النعمان بن ثابت زوطى، أقدم الأئمة الأربعة مولداً وأكثرهم اتباعاً، ولد بالكوفة، واختلف في سنة مولده، فقيل سنة ٦٣هـ وقيل سنة ٧٠هـ وقيل سنة ٨٠هـ وهو المشهور، وتوفي ببغداد سنة ١٥٠هـ وقبره لا يزال هناك معروفاً في حي يسمى باسمه، وهو « الأعظمية » (انظر: السنة النبوية ومكانتها في التشريع، مصطفى السباعي، ص ٤٠١، المكتب الإسلامي - بيروت، ط ٢، سنة ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م).

(٤) الإمام أحمد بن حنبل: أبو عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني، ولد في بغداد سنة ١٦٤هـ وحضر في أول طلبه العلم مجلس أبي يوسف، ثم انتقل إلى طلب العلم، وصار فيه إماماً، وأخذ عن الشافعي الفقه حتى صار له مذهباً يتبعه خلق كثيرون، وتوفي سنة ٢٤١هـ (انظر: السنة النبوية ومكانتها في التشريع، ص ٤٤٢).

(٥) انظر: منهاج السنة النبوية، ابن تيمية، ج ٢ ص ٦٠١ - ٦٠٦ بتصرف كبير، م. س. وراجع: مسألة التقريب، ج ١ ص ٤٠، م. س.

، الحقيقة مجدد لما اندرس منه، وقد أفنى حياته في الدعوة له، وجاهد في سبيل إزالة شبهات عنه، وتقديعه للناس غصاً سائغاً ميسوراً كما كان في عهد الصحابة والتابعين، ور الإمام أحمد هنا هو دور المجدد لعالم هذا المذهب والباحث لهضته لا دور النشيع ه أو المؤسس لمبادئه.

وبهذا يكون مذهب أهل السنة قد ظهر بظهور الإسلام، وعلى يد نبيه ﷺ وعليه فلا سح السؤال عن نشأته؛ لأنه الأصل وما سواه فرع عنه.

يقول أحد الكتاب المعاصرين: « إن طرح النشأة للمذهب أهل السنة ينبغي أن ينصب لى التسمية، أما النشأة ذاتها فواضحة؛ لأنها كانت مع مجيء الإسلام الذي وضع كمل أتم كمال وأبينه في عهد الرسول ﷺ، فمن جاء بعده إذا قيل عنه: إنه إمام أهل سنة - في زمنه أو بعد زمنه - فلائنه دعى إلى الأصول الأولى للمذهب أهل السنة وجدد اندرس منها ^(١) ».

ولكى يكون السؤال صحيحاً وفي محله، فإنه ينبغي أن ينحصر في بداية إطلاق مصطلح أهل السنة على الاتجاه المئيع للسنة والمليزم للجماعة، ويكون السؤال كالتالى:

« بدأ إطلاق مصطلح أهل السنة؟ »

اختلف العلماء في الإجابة على هذا السؤال، وتعددت أقوالهم في تحديد الوقت الذي بر فيه مصطلح أهل السنة، وإن كان الباحث - خوفاً من الإطالة - يرجع ما ذكرهكتور ناصر القفارى حيث قال: « إن بداية التسمية - بأهل السنة - كانت عند تفحال أمر البدعة وازدياد خطر الفرقة، وحينذاك بدأ أئمة السنة يواجهون البدعة دعوة إلى السنة ويغايهون الفرقة بالالتزام بالجماعة ^(٢) ».

فبظهور الفرق على الساحة الإسلامية، واشتداد أمرها، وُعد الكثير منها عن بهج القويم، كان لا بد وأن يظهر قوم يتمسكون بتعاليم الإسلام ومبادئه التي كان عليها

عبد الرحمن صالح: موقف الإمام ابن تيمية من الأشاعرة، ص ٤٣، مكتبة الرشد، الرياض، ط ١،

سنة ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.

ناصر القفارى: مسألة التقريب، ج ١ ص ٤٧، م. من.

الصحابة، كرد فعلٍ طبيعيٍّ لانحراف تلك الفرق على المنهج القويم، وهؤلاء هم أهل السنة والجماعة الذين بدعوا يعلنون تميزهم من خلال:

١- العناية بالحديث روايةً ودرايةً، والكلام في الرجال، والسبب في ذلك نشوء الكذب مع كثرة أهل الأهواء.

٢- المحافظة على السنة، وعلى ما كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه من غير ابتداعٍ في الدين، أو اتباعٍ لأهل الأهواء والكلام المذموم، على اختلاف مذاهبهم وأقوالهم.

٣- المحافظة على الجماعة، التي تعنى الاتباع والسير على المنهج الحق، وتعنى أيضاً المحافظة على وحدة الأمة، وعدم الخروج على الجماعة التي لها إمام شرعي^(١).

ومن خلال هذا العرض ظهر قدم مذهب أهل السنة وأسبقيته للمذاهب الأخرى، من حيث إنه الأصل الذي تفرّع عنه ما سواه، كما تبين أن العلماء الذين اشتبهوا بإمامتهم للسنة لم ينشئوا هذا المذهب من عدم، ولكنهم أحيوه في نفوس المسلمين، ووهبوا أنفسهم وحياتهم للزود عن حياضه، وتبرئة ساحته من كيد الكائدين وشبهات المخالفين.

أشهر ألقاب أهل السنة:

تميز أهل السنة بعدة ألقاب عُرفوا بها، وصارت وصفاً لازماً لهم، ومن أهم تلك الألقاب: « لقب الجماعة » وهو من أشهر الألقاب التي أطلقت على أهل السنة، والتي عُرفوا بها، وهو لا يُطلق في الغالب إلا مقروناً بأهل السنة حتى صار لازماً من لوازمهم فيقال: أهل السنة والجماعة، وقد يطلق منفرداً فيقال: أهل الجماعة؛ لأن أهل السنة هم السواد الأعظم من المسلمين فلا يدانيهم مذهب من المذاهب، أو طائفة من الطوائف. يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: « والبدعة مقرونة بالفرقة، كما أن السنة مقرونة بالجماعة، فيقال: أهل السنة والجماعة، كما يقال: أهل البدعة والفرقة »^(٢).

(١) عبد الرحمن صالح: موقف الإمام ابن تيمية من الأشاعرة، ص ٤٨، م. س.

(٢) الاستقامة: ابن تيمية، ج ١ ص ٤٢، بتصريف، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود، ط ١، سنة ١٤٠٣ هـ.

ويعرف الإمام أبو حنيفة الجماعة بقوله: « الجماعة: أن تفضل أبا بكر وعمر وعلياً عثمان، ولا تنتقص أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ، ولا تكفر الناس بالذنوب، تصلى على من يقول: لا إله إلا الله، وتمسح على الخفين »^(١).

وقد اقتبس أهل السنة هذا الوصف « الجماعة » من الأحاديث والآثار الداعية إلى جوب التمسك بالجماعة والارتباط بها، والمخترة من مفارقتها والابتعاد عنها، مثل ما روى عن النبي ﷺ أنه قال: « إن الله لا يجمع أمتي على الضلالة، أو قال: أمة محمد ﷺ لى الضلالة، ويد الله مع الجماعة، ومن شذَّ شذَّ إلى النار »^(٢).

وما رواه ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال: « ... فإنه ليس من أحبَّ يفارق الجماعة برأ فيموت إلا مات ميتة جاهلية »^(٣).

ب: تعريف الشيعة مع ذكر نبذه مقتصره عن: نشأتهم، وفرقهم، وتعليل المعنى بالتقريب منها: شيعة في اللغة:

إن كلمة الشيعة شأنها كشأن سائر الكلمات من حيث أن الباحث لا يملك تجاه معرفة لولها اللغوى إلا أن يرجع إلى معاجم اللغة العربية، يسترشدها ويستوضحها والمتبع له الكلمة في المعاجم اللغوية سيجد أنها مأخوذة من الأصل اللغوى « شيع » الذي مل معنى المتابعة، والمناصرة، والمشايرة والموالات.

وفى هذا المقام يقول صاحب مقاييس اللغة: « (الشين والياء والعين) أصلان يدل بهما على معاضدة ومساعدة والآخر على بشر وإشادة، الأول: قولهم شيع فلان فلاناً

(ابن عبد البر: الانتقاء، ص ١٦٣، ١٦٤، م. س. وراجع: - مسألة التقريب: ج ١ ص ٣١، ٣٢ - منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة، عثمان حسن ج ١ ص ٣٧، مكتبة الرشد الرياض، ط ٣، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م - مخب أهل التوفيق في نصوص الصفات، أحمد بن عبد الرحمن القاضى، ص ٩١ - ٩٤، دار العاصمة، الرياض، ط ١، سنة ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م.

(أخرجه الترمذى في سننه: كتاب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة، ح (٢١٦٧) ج ٤ / ٤٦٦ قال أبو عيسى: هذا حديث غريب من هذا الوجه.

(أخرجه البخارى: كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، ح (٦٧٢٤) ج ٦ / ٢٦٢١ والدارمى في سننه: كتاب السير، باب لزوم الطاعة والجماعة، ح (٢٥١٩) ج ٢ / ٣١٤.

عند شخصه... ويقال للشجاع: المشيع، كأنه لقوته قد قوى، والمشيّع هو الذي يساعد الآخر ويقارنه والشيعة: الأعوان والأنصار... والآخر: قولهم شاع الحديث إذا ذاع وانتشر^(١).

وجاء في معجم العين: الشيعة: قوم يتشيعون، أى يهرون أهواء قوم ويتابعونهم، وشيعة الرجل: أصحابه وأتباعه، وكل قوم اجتمعوا على أمر فهم شيعة^(٢).

وورد في لسان العرب: «الشيعة: القوم الذين يجتمعون على الأمر، وكل قوم اجتمعوا على أمر فهم شيعة، وكل قوم أمرهم واحد يتبع بعضهم رأى بعض فهم شيع... والشيعة: أتباع الرجل وأنصاره، وجمعها شيع، وأشيع جمع الجمع»^(٣).

وذكر الإمام الرازي أن: «شيعة الرجل: أتباعه وأنصاره، وتشيع الرجل: ادعى دعوى الشيعة، وكل قوم أمرهم واحد يتبع بعضهم رأى بعض فهم شيع»^(٤).

وقال صاحب القاموس المحيط: «شيعة الرجل أتباعه وأنصاره، والفرقة على حده، ويقع الواحد والاثنين والجمع والمذكر والمؤنث، وقد غلب هذا الاسم على كل من يتولى علماً وأهل بيته»^(٥).

وجاء في تاج العروس: «كل قوم اجتمعوا على أمر فهم شيعة، وكل من عاون إنساناً وتحزّب له فهو شيعة، وأصله من المشايعة وهي المطاوعة والمتابعة»^(٦).

ومن خلال الوقفة السابقة حول مادة «شيع» كما وردت في معاجم اللغة العربية سألقة الذكر يتضح أن: المدلول اللغوي لكلمة «الشيعة» لا يخرج في مجمله عن معنى «الأتباع والأنصار، والمشايع، والمطاوعة، والموالات» إلى غير ذلك من المعانى التي تفيد معنى الغلبة والنصرة، والالتفاف حول موقف واحد.

(١) ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، ج ٣ ص ٢٣٥ بصرف، م. ص.

(٢) الحليل بن أحمد الفراهيدي: العين، ص ١٩١، دار الرشيد - العراق، ط ١، سنة ١٩٨١ م.

(٣) لسان العرب: ج ٥ ص ١٨٩ بصرف، م. ص.

(٤) أبو بكر الرازي: مختار الصحاح، ص ١٤٨، م. ص.

(٥) الفيروز أبادي: القاموس المحيط، ص ٩٤٩، م. ص.

(٦) الزبيدي: تاج العروس، ج ٥ ص ٤٠٥، م. ص.

بف الشيعة في الاصطلاح:

أما عن معنى « الشيعة » في اصطلاح علماء المذاهب والفرق. فالنوجتي^(١) يعرف الشيعة بأنهم: « فرقة على بن أبي طالب عليه السلام المسمون شيعة على مان النبي صلى الله عليه وآله وبعده، معروفون بانقطاعهم إليه والقول بإمامته »^(٢). ويعرفهم صاحب كتاب التعاريف بقوله: « الشيعة: هم الذين بايعوا علياً وقالوا إنه ام بعد المصطفى صلى الله عليه وآله وأن الإمامة حق لأولاده »^(٣). ويرجع الإمام الأشعري^(٤) أصل تسميتهم بالشيعة إلى مشايعتهم للإمام على فيقول في ته: سموا بذلك؛ لأنهم شايعوا علياً عليه السلام ويقدمونه على سائر أصحاب الرسول صلى الله عليه وآله^(٥). أما الإمام الشهرستاني^(٦) فيعرفهم بأنهم: « الذين شايعوا علياً عليه السلام على الخصوص، وا بإمامته نصاً ووصية، إما جلياً أو خفياً، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده، خرجت فبظلم من غيره، أو بتقية من عنده »^(٧).

النوجتي: حسن بن موسى النوجتي البغدادي الشيعي المتكلم، من كبار علماء الإمامية، ولد سنة ٢٣٧هـ ٨٥٠م، وتوفي سنة ٣١١هـ ٩٢٣م، ومن تصانيفه: الاعتبار والتمييز - الرد على أبي على الجبائي - كتاب لتزيه - النكت على ابن الراوندي (انظر: هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين إسماعيل باشا ليفدادي، ج ١ ص ٢٦٨، دار إحياء التراث العربي - بيروت - أبو جعفر الطوسي: الفهرست، ص ٩٦، معيق: جواد القيومي، مؤسسة النشر الإسلامي، ط ١، سنة ١٤١٧هـ. لنوجتي: فرق الشيعة، ص ٢٨، دار الرشد-القاهرة، ط ١، سنة ١٤١٢هـ. لتعاريف: ج ١ ص ٤٤٣، م. ص.

الإمام أبو الحسن الأشعري: على بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل الأشعري اليماني البصري متكلم نسب إليه الطائفة الأشعرية، ولد بالبصرة وسكن بغداد، وتوفي بها سنة ثيف وثلاثين وثلاثمائة، ومن تصانيفه: لقصول في الرد على الملحدين، الرد على المجسمة، مقالات الإسلاميين (انظر: معجم المؤلفين: ٧ / ٣٥). لأشعري: مقالات الإسلاميين، ج ١ ص ٥، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط ٣، سنة ١٤٠٢هـ. الإمام الشهرستاني: عماد عبد الكريم بن أحمد أبو الفتح المعروف بالشهرستاني ولد سنة ٤٦٧هـ قبل ٤٧٩هـ كان إماماً مبرزاً مقدماً في علم الكلام والنظر، ويرع في الفقه والأصول والكلام، وتوفي سنة ٥٤٨هـ ومن آثاره: الملل والنحل - نهاية الأقدام (انظر: طبقات الشافعية: ٦ / ١٢٨ - ١٣٠). لشهرستاني: الملل والنحل، ج ١ ص ١٤٤، م. ص.

ويعرف الإمام ابن خلدون^(١) الشيعة بقوله: الشيعة لغة: هم الصحب والأتباع، ويطلق في عرف الفقهاء والمتكلمين من الخلف والسلف على أتباع علي وبنه عليه السلام^(٢). ويرى الشيخ المفيد أن الشيعة حين تطلق فإنه يقصد بها أولئك الموالون للإمام على والمعتقدون لإمامته بعد الرسول ﷺ بلا فصل، وينفون الإمامة عمن تقدمه في مقام الخلافة، ويعملونه في الاعتقاد متبوعاً لهم غير تابع لأحد منهم على وجه الاقتداء^(٣). ويحدد الإمام ابن حزم المعنى الاصطلاحي للشيعة بقوله: «إن الشيعي هو من وافق الشيعة في أن علياً عليه السلام أفضل الناس بعد الرسول ﷺ، وأحقهم بالإمامة وولده من بعده وإن خالفهم فيما عدا ذلك»^(٤).

ومن خلال ما سبق:

يظهر أن جميع التعاريف السابقة متفقة على أن الشيعة هم أتباع الإمام على الذين اعتقدوا بإمامته وأفضليته بعد النبي ﷺ، وإن اختلفوا بعد ذلك. كما يظهر: أن جميع التعاريف السابقة - ما خلا تعريف الإمام ابن حزم - أسقطت غلاة الشيعة ولم تدرجهم ضمن فرقها. ويظهر كذلك: أن تعريف الشيخ المفيد أسقط الزيدية من تعريفه للشيعة، حيث ذكر في تعريفه أن الشيعة «ينفون الإمامة عمن تقدم الإمام على، بينما الزيدية يجوزون إمامة الشيخين؛ لأن من مبادئهم جواز إمامة المفضول مع وجود الأفضل»^(٥).

(١) ابن خلدون: عبد الرحمن بن خلدون الحضرمي الأشيلى الأصل، عالم وأديب ومؤرخ واجتماعي، ولد بطنس عام ٧٣٢هـ - ١٣٢٢م، واشتغل بطلب العلم، وانتقل إلى القاهرة وولى قضاء المالكية بها، وتوفي سنة ٨٠٨هـ - ١٤٠٧م ومن تصانيفه: العبر وديوان المبتدأ والخير، المقدمة. (انظر: معجم المؤلفين، ج ٥ / ١٨٩).

(٢) ابن خلدون: المقدمة، ص ١٩٦، م. س.

(٣) أوائل المقالات: محمد بن النعمان (المفيد) ص ٣٥، دار المفيد- بيروت، ط ٢، سنة ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

(٤) ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج ٢ ص ٩٠، مكتبة الخانجي - القاهرة، ط ١، بدون.

(٥) واجع: غلاة الشيعة وتأثرهم بالأديان المغايرة للإسلام، فتحى الزغبى، ص ٢١ - ٢٣، ط ١، سنة ١٤٠٩هـ.

نشأة الشيعة:

إن الباحث في أقوال العلماء - من الشيعة وغيرهم - وهم يحاولون أن يجددوا أول بداية فعلية لظهور مصطلح « الشيعة » على الساحة الإسلامية، سيجد أنهم اختلفوا اختلافاً كبيراً وتشعبت آراؤهم. وظهرت لديهم اتجاهات مختلفة في تحديد بدايته:

الاتجاه الأول: أن التشيع ظهر في حياة النبي ﷺ

والشيعة هم أصحاب هذا الاتجاه، فهم يزعمون أن ظهور التشيع صاحب ظهور الإسلام يوماً بيوم، وأن النبي ﷺ هو الذي غرس بذرة التشيع، حيث كان يدعو إلى التوحيد ومشايعة على جنباً إلى جنب، ومن تزعم هذا القول من علماء الشيعة، محمد الحسين آل كاشف، ومحمد حسين الزين، ومحمد حسين المظفرى، وغيرهم.

يقول محمد الحسين آل كاشف الغطاء في تأصيله للشيعة: « إن أول من وضع بذرة التشيع في حقل الإسلام - هو نفس صاحب الشريعة الإسلامية - يعنى أن بذرة التشيع وُضعت مع بذرة الإسلام جنباً إلى جنب، وسواءً بسواء، ولم يزل غارسها يتعدها بالسقى والعناية حتى نمت وأزهرت في حياته ثم أثمرت بعد وفاته »^(١).

وقال المظفرى في تاريخه للشيعة: « إن الدعوة إلى التشيع ابتدأت من اليوم الذي هتف فيه المنقذ الأعظم محمد ﷺ صارخاً بكلمة « لا إله إلا الله » في شعاب مكة وجبالها »^(٢).

أما محمد حسين الزين: فيعد أن استعرض أهم الآراء في بداية ظهور الشيعة إذ به يردّها كلها بقوله: « وعلى كلٍ فالحقيقة بعيدة عما ذهبوا إليه جميعاً؛ لأن من عرف معنى الشيعة لا شك أنه يخالف أولئك على طولٍ ولا يوافقهم البتة.

ثم يجدد بداية ظهور الشيعة ويرجعها إلى عصر النبي ﷺ، ويزعم أن النبي ﷺ كان يغذى بأقواله عقيدة التشيع لعلي وأهل بيته ويمكّنها في أذهان المسلمين »^(٣).

(١) محمد الحسين آل كاشف الغطاء: أصل الشيعة وأصولها، ص ٥٢، دار مواقف عربية - لندن، ط ١، سنة ١٤١٤هـ.

(٢) محمد حسين المظفرى: تاريخ الشيعة، ص ٨، طبعة قم - إيران، بدون.

(٣) الشيعة في التاريخ: محمد حسن الزين، ص ٢٩ بتصرف، دار النعمان - النجف، ط ٢، سنة ١٣٩٩هـ - ١٩٧٧م.

وأخذ يستدل على ذلك بأحاديث لم تسلم من الرد من علماء الحديث - هذا من جهة ومن جهة أخرى أن الصلة بين هذه الأحاديث وما يدعيه في بداية ظهور الشيعة مبهمة وغير واضحة، فهي على افتراض صحتها تدعو إلى محبة آل البيت وبيان فضلهم^(١).

وما من شك في أن إرجاع التشيع من الناحية التاريخية إلى حياة النبي ﷺ ما هو إلا مغالطة كبرى، وافتراء لا أصل له، ولقد اعتبره البعض « محاولة من جانب متكلمي الشيعة لنقض دعوى خصومهم القائمة على رد معتقدات الشيعة إلى أصول أجنبية »^(٢).

الاتجاه الثاني: أن التشيع ظهر بعد وفاة النبي ﷺ وتعديدا ليوم السقيفة

ويرى أصحاب هذا الاتجاه أنه بعد وفاة النبي ﷺ ظهر خلاف بين المسلمين حول من يخلفه، فاجتمع جمع من المهاجرين والأنصار ليختاروا من يتولى أمر المسلمين بعد الرسول ﷺ، ووجد من بينهم جماعة يرون أحقية على بالخلافة وهم الشيعة.

وعن رأى ذلك من علماء الشيعة النوبختي حيث قال: « وافتقرت الأمة - بعد وفاة الرسول ﷺ ثلاث فرق، فرقة منها سُميت الشيعة، وهم شيعة علي بن أبي طالب، ومنها افرقت صنوف الشيعة كلها، وفرقة منهم ادّعت الإمرة والسلطان وهم الأنصار ودعوا إلى عقد الأمر لسعد بن عباد الخزرجي، وفرقة مالت إلى بيعة أبي بكر بن أبي قحافة »^(٣).

ومال إلى هذا الرأى بعض علماء أهل السنة المعاصرين، ومنهم الدكتور عبد الحسيب طه حيث قال: « ظهرت الفكرة الشيعية يوم وفاة الرسول ﷺ وكانت جماعتها الأولى الهاشميين ونفر من الصحابة، فلما بايع الناس أبا بكر كتب في نفس أصحابها طيلة خلافة الشيخين »^(٤).

ورجّح هذا الرأى - كذلك - الأستاذ أحمد أمين حيث أرجع بدء التشيع إلى فريق من الصحابة، الذين أخلصوا الحب لعلي، ورأوه الأحق بتولى الخلافة، ومن أشهرهم

(١) انظر: المصدر السابق، ص ٣٠.

(٢) محمود صبحي: نظرية الإمامة لدى الشيعة الإثني عشرية، ص ٣٥، دار المعارف-القاهرة، سنة ١٩٦٩م.

(٣) النوبختي: فرق الشيعة، ص ١٥، م. م.

(٤) عبد الحسيب طه: أدب الشيعة، ص ١٧، م. م.

سلمان، وأبو ذر، والمقداد^(١).

ويرد الدكتور مصطفى حلمي على أصحاب هذا الاتجاه قائلاً: «ويدو أن الأستاذ أحمد أمين استقرأ هذا الرأي من الوقائع التاريخية التي تروى تخلف بعض الأشخاص عن بيعة أبي بكر حيث رأوا أحقية على بالخلافة، لكن اختلاف الرأي في مثل هذه الحالة لا ينبغي أن يؤخذ كدليل على بداية التشيع؛ لأن الملتفين حول علي حيث لم يجمعهم إلا جهم له وتفضيله على غيره، لا على أساس النظرية الشيعية»^(٢).

فتفضيل بعض الصحابة للإمام على يوم السقيفة لم يكن سوى مجرد رأى لبعض الصحابة إلا أنه لم يتخط دائرة الرأي الشخصي، ولم يمنع ذلك الرأي أصحابه أن يتزولوا على رأى الأغلبية، وأن يدخلوا فيما دخل فيه الناس راضين مطمئنين غير متهمين أحداً^(٣).

الاتجاه الثالث: أن التشيع ظهر بعد استشهاد الطفيفة الثالث عثمان، وعلى يد عبد الله بن سبأ
وتبنى هذا الرأي الإمام ابن حزم الأندلسي حيث قال: «ثم وُلِّي عثمان ويقى اثني عشر عاماً، وموته حصل الاختلاف وابتدأ أمر الروافض»^(٤).

ومال إلى هذا الرأي - أيضاً - المقرئ^(٥) حيث قال في خطه ما نصه: «وكان ابتداء التشيع في الإسلام أن رجلاً من اليهود في خلافة أمير المؤمنين عثمان بن عفان أسلم وقيل له: عبد الله بن سبأ، وعُرف بابن السوداء، وصار يتنقل من الحجاز إلى أمصار

(١) راجع: - فجر الإسلام: أحمد أمين. ص ٤٠٠ - ٤٠٣، الهيئة المصرية العامة لكتاب، سنة ٢٠٠٠ - ضحى الإسلام: ج ٣ ص ٢٠٩، مكتبة النهضة المصرية، ط ٩، سنة ١٩٧٨ م.

(٢) مصطفى حلمي: نظام الخلافة بين أهل السنة والشيعة، ص ١٥٧، دار الدعوة، الإسكندرية، ط ١، سنة ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

(٣) انظر: دراسات في نشأة الفرق الإسلامية، د. محمد إبراهيم الجبرشي، ص ١٨، تبصر، مكتبة حنون للطباعة، القاهرة، سنة ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م.

(٤) ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل ج ٢ ص ٦٧، م. ص.

(٥) المقرئ: تقى الدين أحمد بن علي البعلبكي المصري، ويعرف بالمقرئ نسبة إلى حارة بعلبك كانت تعرف بحارة المقارزة، وتوفي سنة ٨٤٥ هـ بعد أن ترك مصنفات كثيرة كان منها: تاريخ مصر المسمى بالمواظ والاعتبار. (انظر: الكنى والألقاب، عباس القمي ج ٣/ ٢٠٤).

المسلمين يريد إضلالهم»^(١).

ورجّح هذا الرأي الشيخ محمد أبو زهرة حيث أرجع أول ظهور فعلى للشيعة إلى آخر عصر الخليفة الثالث عثمان بن عفان، والذي ظهرت فيه أول بذور الشيعة، ثم نمت وترعرعت في عهد الإمام على، ولما قبضه الله تكونت مذاهب الشيعة، وكان منها المغالون والمعتدلون، إلا أنهم جميعاً أئسموا بالتعصب الشديد لآل البيت النبوي^(٢).

الاتجاه الرابع: أن التشيع ظهر في خلافة الإمام على

والقائلون بهذا الرأي اختلفوا فيما بينهم، فمنهم من أرجح ظهور الشيعة ليوم الجمل، ومنهم من جعله يوم صفين.

ويأتى في مقدمة من قال بأنه في يوم الجمل ابن النديم حيث صرح قائلاً: «ولما خالف طلحة والزبير علياً وأبياً إلا الطلب بدم عثمان، وقصدهما على^(٣) ليقاتلها حتى يفشا إلى أمر الله تسعى من اتبعه على ذلك باسم الشيعة»^(٤).

هذا هو رأى ابن النديم وهو شيعي، ولكن الدكتور النشار يرى أن في كلامه هذا غلواً^(٥).

وأما من قال: بأن أول ظهور لمصطلح الشيعة كان في صفين فيأتى في طليعتهم الحوانسارى^(٦) - من علماء الشيعة - حيث يرى أن اسم الشيعة لم يشتهر إلا في صفين^(٧). وأكد هذا الرأي الأستاذ إحسان إلهى ظهير^(٨) حيث قال: «إن الأسماء لا توجد

(١) المقرئى: المخطوط، ج ٣ ص ٢٦٢، مطبعة دار التحرير، القاهرة، بدون.

(٢) تاريخ المذاهب الإسلامية: محمد أبو زهرة، ص ٣٣، ٣٤ بتصرف، م. س.

(٣) ابن النديم: الفهرست، ص ٢٤٩، م. س.

(٤) على سامى النشار: نشأة الفكر الفلسفى في الإسلام ج ٢ ص ٢٣، دار المعارف-القاهرة، ط ٧، سنة ١٩٧٨ م.

(٥) الحوانسارى: محمد مهدي بن محمد الكاظمى الموسوي الحوانسارى الأصفهاني، مؤرخ من علماء الإمامية، ولد ببغداد سنة ١٣١٩ هـ - ١٩٠١ م، وتوفى بها سنة ١٣٩١ هـ - ١٩٧١ م، ومن مؤلفاته: روضات الجنات، (انظر: الأعلام ٧ / ١١٦).

(٦) الحوانسارى: روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، ص ٨٨، طبعة طهران، ط ٢، سنة ١٣٧٨ هـ.

(٧) باحث باكستاني سلفى المذهب، وكان رئيساً لتحرير مجلة ترجمان الحديث في لاهور بباكستان.

قبل المسميات، ولا الأحزاب قبل الخلافات، وإنه عندما نشأ الخلاف بين علي ومعاوية صار لكل أتباع، وتحزب المسلمون حزبين سياسيين كبيرين: شيعة علي، وشيعة معاوية ^(١).

الاتجاه الخامس: أن التشيع ظهر بعد مقتل الإمام الحسين رضي الله عنه.

وأصحاب هذا الرأي يجعلون من مأساة كربلاء البداية الحقيقية لظهور الشيعة كفرقة دينية سياسية لها عقائد خاصة بها.

ومن ذهب إلى ذلك صاحب كتاب تاريخ العرب، حيث قال بعد عرضه لمأساة كربلاء: «وكان لمأساة كربلاء أثرها في غزو روح الشيعة وازدياد أنصارها، حتى إنه يمكن القول: إن الحركة الشيعية بدأ ظهورها في العاشر من الحزم» ^(٢).

وذهب إلى هذا الرأي الدكتور النشار حيث أكد أن الشيعة لم تكون كفرقة دينية كلامية إلا بعد مقتل المختار بن عبيد ^(٣)، وأنها أخذت شكلها النهائي في عصر الإمام جعفر الصادق، مما يدل على أن اسم الشيعة - كمصطلح - ظهر بعد استشهاد الإمام الحسين، وأن الكلمة كانت تطلق في أول الأمر على أية مجموعة تلتف حول أي صحابي من الصحابة ^(٤).

ومال إلى هذا الرأي الدكتور محمد عمارة ^(٥)، والذي يرى أن مصطلح الشيعة ظهر بعد استشهاد الإمام الحسين، وبخاصة في عصر الإمام جعفر الصادق؛ لأنه العصر الذي

(١) الشيعة والتشيع: إحسان إلى ظهير، ص ٢٦ بتصرف، طبعة إدارة ترجمان الحديث-لاهور-باكستان، ط ٤، سنة ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م.

(٢) فليب حتى: تاريخ العرب، ج ٢، ص ٢٥٣.

(٣) المختار الثقفي: المختار بن أبي عبيد بن مسعود الثقفي، تنسب له طائفة الكيسانية من الشيعة، وهو الذي قام للأخذ بثأر الحسين، وادعى إمامة محمد بن الحنفية، وشاع عنه أنه ادعى النبوة ونزول الوحي عليه، وقتل عام ٦٧هـ (انظر: الأعلام، ٧ / ٧٠).

(٤) على سامي النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج ٢ ص ٢١ بتصرف، دار المعارف - القاهرة، سنة ١٩٧٧م.

(٥) محمد عمارة: عالم وكاتب إسلامي، وباحث متميز، صاحب قلم فياض وفكر مستير، وله اعتناء خاص بقضايا الفكر الإسلامي، وقد اشتهر بكثرة مؤلفاته وغزائرها ومنها تيارات الفكر الإسلامي.

ظهر فيه المذهب الشيعي بمعناه الفني والاصطلاحي، حيث ظهرت في هذا العصر قاعدة التشيع الأساسية وهي النص والوصية، وهي القاعدة التي اعتبرت الإمامة عقيدة دينية بل جعلتها أصلاً من أصول الدين^(١).

تقسيم:

ومن خلال ما سبق: يتبين مدى اختلاف العلماء في تحديد البداية الفعلية لظهور مصطلح الشيعة، ولكي يصل الباحث إلى مبتغاه في هذا الموضوع، فلا بد أولاً من التفرقة بين لفظ الشيعة في اللغة وهو الأتباع والأنصار، ومعناه في الاصطلاح: حيث أصبح علماً على فرقة من المسلمين لها مذهب معين ومبادئ خاصة بها من أهمها مبدأ النص والوصية.

فأما لفظ الشيعة بمعناه اللغوي: فكان متداولاً منذ عهد النبي ﷺ ولكنه كان يعنى حب الإمام على، ووجد كذلك بعد وفاة النبي ﷺ ولكن لم يزد على أن يكون تفضيلاً له على غيره من الصحابة؛ نظراً لقربته من رسول الله ﷺ، أو فضله وسبقه إلى الإسلام، وهذا لا يعنى مجال من الأحوال أنه بداية لظهور المصطلح الفني للشيعة، فليس الذي يميز الشيعة عن غيرهم من الفرق الإسلامية تفضيلهم للإمام «على» على من سبقه من الخلفاء، أو ميلهم إلى نصرته ودوام إمارته للمؤمنين، ولكن أهم ما يميزهم هو عقيدة النص والوصية.

وقد يعترض البعض على هذا ولكن الدكتور عمارة، يرد على هذا الاعتراض بقوله: «إن مدرسة البغداديين من المعتزلة تميزت عن مدرسة البصرة الاعتزالية بتفضيل «على» على كل الصحابة، ومع ذلك فهم ليسوا شيعة بالمعنى الفني لهذا المصطلح، بل هم أعداء الشيعة سياسة وفكراً، فليس تفضيل الإمام على إذن هو الذي يميز الشيعة عن غيرهم حتى يكون صالحاً لكي نؤرخ به نشأتهم الأولى^(٢).

(١) محمد عمارة: تيارات الفكر الإسلامي، ص ٢٠٣ بتصرف، م. من.

(٢) محمد عمارة: تيارات الفكر الإسلامي، ص ٢٠١، م. من.

والذي يخلصنا هنا هو البداية الفعلية لظهور مصطلح الشيعة بالمعنى المتعارف عليه الآن، والباحث - إن كان له رأى بين هؤلاء العلماء - يرى أنه لا بد من التفرقة بين الشيعة كفكرة وعقيدة، وبينها كفرقة محددة لها مبادئ خاصة بها.

فالشيعة باعتبارها فكرة وعقيدة لم تولد مرة واحدة، بل إنها أخذت أطواراً زمنية، ولكن طلائع العقيدة الشيعية وجذورها الأولى ظهرت على يد السبئية، فعبد الله بن سبأ باعتراف كتب الشيعة هو أول من أشهر القول بفرض إمامة على.

فقد ورد في رجال الكشي: « أن عبد الله بن سبأ كان يهودياً فأسلم، ووالى علياً عليه السلام، وكان يقول وهو على يهوديته في يوشع بن نون وصى موسى بالغلو، فقال في إسلامه بعد وفاة رسول الله في على مثل ذلك، وكان أول من أشهر القول بفرض إمامة على، وأظهر البراءة من أعدائه، وكاشف خالفه وكفرهم ^(١) ».

وما كادت فتنة ابن سبأ تطل برأسها حتى حاربها الإمام على، ونفى صاحبها بعد أن همّ بقتله، وما منعه إلا مخافة أن يقال: إن علياً يقتل أصحابه، ولكن ما حدث بعد هذه الفتنة من أحداث، كمعركة الجمل وصفين، ومقتل الإمام على، والإمام الحسين، كل هذه الأحداث هيأت الجو المناسب لدخول الفكر الروافد من نافذة التشيع لعلى وآله، وعُبدت له الطريق إلى عقول بعض المسلمين وعواطفهم ^(٢).

فالشيعة كفكرة وعقيدة تكوَّنت في فترات متلاحقة، وغذت روافده أحداث بعينها.

أما الشيعة كفرقة محددة معلومة المبادئ والأسس فقد ظهرت بعد مقتل الإمام الحسين « فبعد مقتل الإمام الحسين رأينا بدء التجمع الفعلي لمن يدعون التشيع للأخذ بثأر الحسين، ففي سنة خمس وستين تحرّكت الشيعة في الكوفة، وتكوَّنت حركة التوَّابين، ثم حركة المختار « الكيسانية » وبدأت الشيعة تتكون وتضع أصول مذهبها، وبعد ما كانت الآراء الشيعية تطارد وجدت بعد هذه الأحداث الجو الذي تنمو فيه تحت ستار التشيع

(١) الطوموسي: اختيار معرفة الرجال (المسمى رجال الكشي): ج ١ ص ٣٢٤، مطبعة بعثت - قم، ط ١،

سنة ١٤٠٤ هـ.

(٢) انظر: مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة، ج ١ ص ١٤٠، ١٤١، م. س.

لأهل البيت»^(١).

وإلى هذا الرأي ذهب الدكتور القفاري، والدكتور محمد عمارة، حيث حددوا البداية الفعلية لظهور الشيعة كفرقة بعد مقتل الإمام الحسين، وبخاصة في عصر الإمام جعفر الصادق؛ لأنه الوقت الذي انتشرت فيه عقيدة «النص والوصية» التي هي أخص خصائص المذهب الشيعي، وذلك على يد هشام بن الحكم^(٢).

بين الشيعة والرافضة:

شاع في كتابات بعض المؤرخين وكثير ممن كتب عن الفرق الإسلامية إطلاق وصف الرافضة على الشيعة، وبخاصة بعد مقتل الإمام الحسين منذ أن أصبحت فرقة ذات مبادئ وأسس، ومن وقتها ظهر على الساحة الإسلامية مصطلح آخر ينافس مصطلح الشيعة.

وهذا يقتضى من الباحث أن يتقّب عن الأصل اللغوي لهذا الوصف، وعن بداية ظهوره في المحيط الإسلامي، وسرّ وصف الشيعة به، وهل يُقصد به حين يطلق كل فرق الشيعة أم طائفة مخصوصة منهم؟ ومدى تأثير هذا الوصف على الشيعة؟

أما من الأصل اللغوي:

فأصل لفظ «الروافض أو الرافضة» الفعل الماضي «رفض» والذي يدل على معنى الترك والفراق.

وفي هذا يقول صاحب لسان العرب: الرفض: «تركك الشيء»، تقول رفضني فرفضته، ورفضت الشيء أرفضه وأرفضه رفضاً وأرفضه أى أتركه وفرقته، والروافض: جنود تركوا قائلهم وانصرفوا، فكل طائفة منهم رافضة والنسبة إليهم رافضي»^(٣).

وجاء في مختار الصحاح تحت مادة «رفض»: «رفضه: تركه، وبابه نصر، ويرفض بالكسر رفضاً فهو رفيض ومرفوض، والرافضة فرقة من الشيعة، قال الأصمعي: سُموا

(١) المصدر السابق: ج ١ ص ١٤٢.

(٢) انظر: تيارات الفكر الإسلامي، محمد عمارة ص ٢٠١، م. س.

(٣) ابن منظور: لسان العرب، ج ٧ ص ١٥٦، م. س.

بذلك لتركهم زيد بن علي ^(١) و ^(٢).

وورد في القاموس المحيط: الروافض كل جنود تركوا قائلهم، والرافضة الفرقة منهم ^(٣).

ومن خلال ما سبق يتبين: أن مادة « رفض » ومشتقاتها تفيد في اللغة العربية معنى الترك والمفارقة، فرفض الشيء أى تركه ومفارقته والانصراف عنه.

أمّا المفهوم الاصطلاحي للفظ الرافضة فهو نفس المفهوم المستخدم في تعريف الشيعة؛ لأن الرافضة لقب أطلق عليهم ووصف لآزهم، وإن كان البعض عرفهم بأنهم قوم من الشيعة سُموا بذلك؛ لأنهم تركوا زيد بن علي ^(٤).

وجه تسمية الشيعة بالرافضة:

إذا حاول الباحث استقصاء أقوال العلماء في سرّ تسمية الشيعة بالرافضة، فسيلاحظ أنهم اختلفوا في ذلك على أقوال ثلاثة:

القول الأول: ويرى أصحابه أن الشيعة سمو بالرافضة لرفضهم الإمام زيد بن علي. وذلك أنه لما خرج علي هشام بن عبد الملك ^(٥) بايعه خمسة آلاف من أهل الكوفة، فسمع من بعضهم الطعن في أبي بكر وعمر فمتعهم من ذلك، وقال ما أقول فيهما

(١) الإمام زيد بن علي: زيد بن الحسن بن علي بن أبى طالب، كان ذا علم وجلالةٍ وصلاح خرج على هشام بن عبد الملك ومعه بعض من والاه، فبرز لحربه عسكر يوسف بن عمر عامل هشام على العراق فقتلوه وصلبوه أربع سنين، وكان قتله في صفر سنة ١٢٢هـ وذكر أبو الفرج الأصفهاني أن قتله كان في سنة ١٢١هـ (انظر: سير أعلام النبلاء: ٣٨٩ / ٥ - ٣٩٠ - وانظر الترجمة كاملة في: مقاتل الطالبين لأبي الفرج الأصفهاني، ص ٨٦ - ١٠٣، تحقيق: كاظم المفطر، المكتبة الحيدرية: النجف - العراق، ط ٢).

(٢) الرازي: غتار الصحاح، ص ٢٥٠، م. م. ص.

(٣) الفيروزآبادي: القاموس المحيط، ص ٨٣٠، م. م. ص.

(٤) ابن منظور: لسان العرب، ج ٧، ص ١٥٧.

(٥) هشام بن عبد الملك: هشام بن عبد الملك بن مروان، ولد سنة نيف وسبعين وتولى الخلافة بعده من أخيه يزيد، وكان حازماً عاقلاً لا يُدخل بيت ماله مالاً حتى يشهد أربعون قسامة، لقد أخذ من حقه، ولقد أعطى لكل ذي حق حقه وتوفى في ربيع الآخر سنة ١٢٥هـ (انظر: تاريخ الخلفاء للسيوطي، ص ٢٨٤، ٢٨٥، المكتبة المصرية - بيروت، سنة ١٤٠٩هـ ١٩٨٩م).

إلا خيراً فقد أثنى عليهما جدى وقال فيهما حسناً، وإنما خرجت على بنى أمية الذين قاتلوا جدى علياً وقتلوا جدى الحسين، فعندما سمعوا منه ذلك وعلموا أنه لا يتبرأ من الشيخين رفضوه وتفرقوا عنه ولم يبق معه إلا ماتين، فقال لهم رفضتموني فسُموا لذلك الرافضة^(١).

ومن قال بهذا رأى الإمام الرازى، وابن تيمية، والإسفرائينى، وذهب إليه من العلماء المعاصرين محمد عمارة، ومصطفى الشكعة^(٢).

القول الثانى: ومن العلماء من يرى أنهم استحقوا هذه التسمية لرفضهم إمامة الشيخين « أبى بكر وعمر » وقال بهذا الإمام الأشعرى في مقالاته حيث ذكر أنهم - الشيعة - سُموا رافضة؛ لرفضهم إمامة أبى بكر وعمر^(٣).

القول الثالث: وفيه يرى الأستاذ إحسان إلهى ظهير أن الشيعة سُموا رافضة؛ لرفضهم مناصرة أئمتهم ومتابعتهم، وغدرهم بهم وعدم وفائهم لهم^(٤).

واستدل على صحة هذا رأى بقول الإمام على عليه السلام: « لو ميّزت شيعة لما وجدتهم إلا واصفة، ولو امتحتهم لما وجدتهم إلا مرتدين، ولو تمحصتهم لما خلص من الألف واحد »^(٥).

ومن خلال العرض السابق لأقوال العلماء في أصل وصف الشيعة بالرافضة يتضح أن المشهور بينهم أن الشيعة سُميت بذلك لرفضهم الإمام زيد، وهذا رأى هو

(١) انظر: التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكة، الإسفرائينى، ص ٣٠، عالم الكتب - بيروت، ط ١، سنة ١٩٨٣ م.

(٢) راجع: (١) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين: محمد بن عمر الرازى، ج ١ ص ٥٢، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١، سنة ١٤٠٢ هـ. (٢) منهاج السنة النبوية: ابن تيمية، ج ١ ص ٣٥، مؤسسة قرطبة، ط ١، سنة ١٤٠٦ هـ. (٣) تيارات الفكر الإسلامى، ص ١١٢. (٤) إسلام بلا مذاهب، مصطفى الشكعة، ص ٢٢٨، الدار المصرية اللبنانية، ط ١٤، سنة ١٤٠٧ هـ.

(٣) الأشعرى: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ص ١٦، دار إحياء التراث العربى - بيروت، ط ٣، بدون.

(٤) إحسان إلهى ظهير: الشيعة والتشيع، ص ٢٧٠.

(٥) الكليني: الكافي، كتاب الروضة، ج ٨ ص ٢٢٨، دار الكتب الإسلامية - آخوندى - إيران، ط ٢،

ما يرجّحه الباحث؛ لثبوته وصحته تاريخياً من جهة، ومن جهة أخرى؛ لثقل وزن القائلين به ومكانتهم في العلم، كما أن هذا الرأي جامع للرأيين اللذين معه في هذه المسألة فالشيعة رفضوا الإمام زيد وخذّلوه وغدروا به أمام عدوه، وهم - كذلك - رفضوه؛ لأنه لم يتبرأ من الشيخين، وهم يتبرعون منهما ويسبوهما ويرفضون إمامتهما.

لقب الرافضة بين العموم والخصوص:

اختلف علماء الإسلام الذين كتبوا في الفرق الإسلامية في تعيين الموصوف بالرفض بين عموم الشيعة، وبين طوائف خاصة منها، واختلف فهم هذا مرجعه إلى ثلاثة آراء:

الرأي الأول: أطلق وصف الرافضة على عموم الشيعة، والذين قالوا بهذا الرأي يجعلون من الرفض وصفاً لازماً لكل فرق الشيعة على العموم، كما يظهر من كلام الإمام البغدادي حيث يقول وهو يتحدث عن الشيعة ويده ظهورهم: « ثم افرقت الرافضة بعد زمان على أربعة أصناف زيدية، إمامية، كيسانية، غلاة »^(١) وهو نفسه ما ذكره الإمام الرازي^(٢) وأيده الإمام الاسفرائيني حيث أطلق على الشيعة - بصفة عامة - وصف الرافضة، ثم قسمهم إلى قسمين: روافض يدخلون في زمرة المسلمين، وروافض لا يدخلون في زمرة المسلمين، ثم شرع بعد ذلك يعدّد فرقهم^(٣).

الرأي الثاني: « حدد هذا اللفظ وجعله علماً على طائفة خاصة من الشيعة وهي طائفة الإمامية، مثلما فعل الإمام الأشعري حين قسّم الشيعة إلى ثلاثة أصناف: غالية، ورافضة إمامية، وزيدية »^(٤).

الرأي الثالث: أطلق وصف الرافضة على كل فرق الشيعة، ما خلا الزيدية، فقد استبعدهم منه، كما يظهر من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية في المنهاج، فبعد أن ذكر ما حدث من شيعة الكوفة مع الإمام زيد ورفضهم إياه قال: « ومن زمن خروج زيد افرقت

(١) البغدادي: الفرق بين الفرق، ص ١٥، م. س.

(٢) الرازي: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، ص ٥٢، م. س.

(٣) التبصير في الدين: الاسفرائيني، ص ٢٣ بتصرف، م. س.

(٤) الأشعري: مقالات الإسلاميين، ص ٦٩، م. س.

الشيعة إلى رافضة وزيدية، فسموا رافضة لرفضهم إياه، وسمى من لم يرفضه من الشيعة زيدياً لانتسابهم إليه^(١).

ويدو أن الإمام ابن حزم يستبعد - أيضاً - الزيدية من هذا الوصف، وذلك كما يظهر في كتابه «الفصل» فكثيراً ما فصل فيه بين الزيدية والروافض، ومن ذلك قوله: «وجميع الزيدية لا يختلفون في أن الإمامة في جميع ولد علي بن أبي طالب من خرج منهم يدعوا إلى الكتاب والسنة وجب سل السيف معه، وقالت الروافض الإمامة في علي وحده بالنص عليه ثم في الحسن ثم في الحسين...»^(٢).

فالإمام ابن حزم في النص السابق فصل بين الرافضة والزيدية عما يشعر ببعد الزيدية عن الرفض وعن الاتصاف به، وذكر - أيضاً - وهو يتحدث عن النص في الإمامة لعل أن جميع المسلمين الروافض قالوا بالنص وخالفتهم في ذلك الزيدية التي قالت: إن النبي ﷺ لم ينص على إمامة علي لكنه أفضل الناس بعد الرسول وأحقهم بالأمر من بعده^(٣).

ويظهر من هذه التفرقة بين الرافضة والزيدية عدم اشتراكهم في وصف الرفض، كما أن جميع فرق الشيعة قالت بالنص إلا الزيدية، ومال إلى هذا الرأي الإمام رشيد رضا حيث قسم الشيعة إلى غلاة أطلق عليهم اسم الرافضة، وإلى معتدلين خص أكثرهم باسم الزيدية^(٤).

وبعد هذا العرض السابق لأقوال بعض العلماء الذين استخدموا وصف الرافضة، سواء باعتباره علم على كل فرق الشيعة أم على طائفة خاصة منها، يرجع لدى الباحث الرأي الثالث القاضي باستبعاد الزيدية من وصف الرافضة؛ لأن الشيعة استحقوا هذا الوصف لرفضهم إمامة الشيخين، ورفضهم مناصرة الإمام زيد، والزيدية لم ترفض إمامة

(١) ابن تيمية: منهاج السنة النبوية، ج ١ ص ٣٥، م. س.

(٢) ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج ٤ ص ٧٧، م. س.

(٣) المرجع السابق: ج ٤ ص ٧٦ بتصريف.

(٤) السنة والشيعة: محمد رشيد رضا، ص ٥ بتصريف، المطبعة السلفية، الهند ط ١٤٠٨ هـ ١٩٨٨ م.

الشيخين، بل أجازتها على الرغم من تفضيلهم للإمام « على » على الشيخين؛ لأن من مذهبهم جواز إمامة المفضول مع وجود الأفضل، وهم - كذلك - لم يرفضوا الإمام زيد فهم أتباعه وأنصاره وإليه ينسبون^(١).

أثر وصف الرافضة على الشيعة:

وبعد أن اندثرت معظم فرق الشيعة ولم يبق منها إلا بعض الفرق المحدودة، وعلى رأسها الإمامية الإثني عشرية، والتي تعد أكثر فرق الشيعة - حالياً - عدداً، صار وصف الرافضة أكثر تعلقاً والتصاقاً بهم، وأصبح ينصرف إليهم بمجرد ذكره، على الرغم من أنهم ينذونه ويرفضون الاتصاف به.

يقول محسن الأمين^(٢) أحد علمائهم المعاصرين: « الرافضة لقب ينزده من يقدم علياً عليه في الخلافة وأكثر ما يستعمل للتشفي والانتقام، وإذا هاجت هائجة العصبية لم يتوقف في إطلاقه على كل شيىء »^(٣). فعلماء الشيعة وعوامها ينفرون من هذا اللقب وينذونه وينفون إطلاقه عليهم.

ولقد أرجع بعض علماء الشيعة السبب في وصف الشيعة بهذا اللقب إلى خصومهم، فهم الذين ألصقوا بهم هذا الوصف؛ للنكاية بهم والتحقير من شأنهم والادعاء بأنهم خذلوا الإمام زيد الشهيد، مع أن جمهور الشيعة نصرروه، ولم يرفضه سوى شريحة قليلة من الغلاة، وذكروا أن هذا دأب خصوم الشيعة وديدنهم، فهم دائماً يلقبونهم باللقاب الذم، كما كانوا يسمونهم في عهد معاوية « بشيعة أبى تراب، وكانوا يسمونهم في عهد الحجاج « علوية » ثم لقبوهم بعد ذلك بالرافضة »^(٤).

(١) راجع في ذلك: الملل والنحل، ج ١ ص ١٥٤.

(٢) محسن الأمين: محسن عبد الكريم بن علي بن محمد الأمين الحسيني العاملي، من مجتهدي الشيعة المعاصرين، ولد بشقراء من قرى جبل عامل ببلتان، ودرس في التجف وسكن دمشق، ومن تصانيفه: الشيعة بين الحقائق والأوهام، أعيان الشيعة، كشف الارتياح في أتباع محمد بن عبد الوهاب (انظر: معجم المؤلفين: ٨ / ١٨٣، ١٨٤).

(٣) محسن الأمين: أعيان الشيعة، ج ١ ص ١٧، مطبعة ابن زيدون - دمشق، بدون.

(٤) مجلة رسالة الإسلام: (السنة العاشرة - العدد الأول) ص ١١٠ بتصرف.

فرق الشيعة:

الشيعة من كبريات الفرق الإسلامية التي ظهرت في وقت مبكر من تاريخ الإسلام وكانت أول أمرها فرقة واحدة إلا أنها لم تبق محتفظة بكيان واحد يجمع بين أفرادها، ولم تسلم من الانقسام والتفرق، فتفرعت إلى فرق وأحزاب اختلف في تحديد عددها ككتاب الفرق والمؤرخون، ولم يتفقوا على رأي واحد فيها.

فالإمام الأشعري يقسم الشيعة ثلاثة أصناف: « الغالية - الرافضة الإمامية - الزيدية، وهذه الأصناف تنقسم في مجموعها إلى خمسة وأربعين فرقة »^(١).

والإمام البغدادي يقسمها إلى أربعة أصناف تحوى ما يزيد على عشرين فرقة وهي: « الزيدية - الإمامية - الكيسانية - الغلاة »^(٢).

أما الإمام الأيجي فيرى أن عدد فرق الشيعة اثنتان وعشرون فرقة يكفر بعضهم بعضاً، ولكن أصولهم ثلاثة: « الغلاة - الزيدية - الإمامية »^(٣).

ويبلغ عدد فرق الشيعة عند الإمام الرازي ما يزيد على خمس وثلاثين فرقة تجمعهم طوائف أربع: « الزيدية، الإمامية، الغلاة، الكيسانية »^(٤).

ويأتى الإمام الإسفرائيني ويقسمهم إلى قسمين:

١- روافض يدخلون في زمرة المسلمين، وعددهم عشرون فرقة وأصولهم ثلاثة الزيدية، الكيسانية، الإمامية.

٢- روافض لا يدخلون في زمرة المسلمين لقولهم بالوهية الأئمة، وهم ست فرق^(٥)، وبهذا يبلغ عدد الروافض عنده أكثر من ست وعشرون فرقة^(٦).

(١) وراجع: مقالات الإسلاميين، ص ٥ - ٦٩، م. س.

(٢) الفرق بين الفرق: البغدادي، ص ١٥ بتصرف، م. س.

(٣) الأيجي: المواقف، ج ٣ ص ٦٧، دار الجليل - بيروت، ط ١، سنة ١٩٩٧م.

(٤) وراجع: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، الرازي، ص ٥٢ - ٦٣.

(٥) الفرق الست التي لا تدخل في زمرة المسلمين هي: اليبانية - المغيرة - المنصورية - الجناحية - الخطائية -

الحلولية (انظر: التبصير في الدين، ص ٢٣).

(٦) التبصير في الدين، الاسفرائيني، ص ٢٣ بتصرف، م. س.

والإمام الشهرستاني يرى أن فرق الشيعة الكبرى خمس: «الزيدية»^(١)، الإمامية الكيسانية^(٢)، الإسماعيلية^(٣)، الغلاة^(٤) وتشعبت منها فرق كثيرة^(٥).

ويأتى الإمام المقرئى ويخالف ما سبق ويقرر أن عدد فرق الشيعة ثلاثمائة فرقة، ولكنه يعود فيقول: «إن المشهور منها عشرون فرقة»^(٦) ^(٥).

والملاحظ أن هذا التقسيم السابق لفرق الشيعة يكاد يُجمع على أصول ثلاثة لفرق الشيعة وهى: (الإمامية، الزيدية، الغلاة).

كما أن معظم الفرق التي تفرعت عن هذه الأصول قد درست وبادت، ولم يبق منها اليوم إلا قلة قليلة حددها أحد علماء الشيعة المعاصرين بقوله: «الموجود اليوم من فرق الشيعة هم الإمامية الإثنى عشرية وهم الأكثر عدداً، والزيدية، والإسماعيلية البهرة»^(٧).
غير أن الذي يخلصنا من هذه الفرق هي فرقة الإمامية الإثنى عشرية، فهم جمهور الشيعة حالياً، والمعنيون بشأن التقريب.

(١) الزيدية: أتباع الإمام زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، ساقوا الإمامة في أولاد فاطمة - عليها السلام -، وجوزوا أن يكون كل فاطمي عالم زاهد شجاع سخي خرج بالإمامة يكون إماماً واجب الطاعة، سواء أكان من أولاد الحسن أم من أولاد الحسين، ومن ملعبهم جواز إمامة المفضول مع وجود الأفضل (انظر: الملل والنحل ١ / ١٥٤).

(٢) الكيسانية: أصحاب كيسان، مولى أمير المؤمنين علي عليه السلام، وقيل: تلميذ للسيد محمد بن الحنفية، يعتقدون فيه اعتقاداً بالغاً من إحاطته بالعلوم كلها، ويجمعهم القول: بأن الدين طاعة رجل، حتى ملهم ذلك على تأويل الأركان الشرعية، وحمل بعضهم على القول بالتناسخ والحلول والرجعة (انظر: الملل والنحل ١ / ١٤٥).

(٣) الإسماعيلية: هم الذين ساقوا الإمامة إلى إسماعيل بن جعفر، وإليه نسبتهم، وقيل ينسبون إلى زعيمهم محمد بن إسماعيل، ومن أتباعهم: الباطنية، والقرامطة، والخزمية، والسبعية، والممركة، وأصل دعوتهم على إبطال الشرائع وتأويلها (انظر: المواقف ٣ / ٦٨٤ - ٦٨٦).

(٤) الملل والنحل: ج ١ ص ١٤٥.

(٥) من الزيدية: الجارودية، السلمانية، الأبترية. من الكيسانية: الكرية، الهاشمية. من الإمامية: الحمدية، الباقرية، الفاووسية، الشميطية، الصمارة، الإسماعيلية، المباركية، الموسوية، القطعية الإثنا عشرية، الهاشمية، الزراوية، اليونسية، الشيطانية، الكاملية (انظر: التبصير في الدين، ص ٢٣).

(٦) المخطوط للمقرئى: ج ٣ ص ٢٩٣.

(٧) حسن الأمين: أعيان الشيعة، ج ١ ص ٢٠ - وانظر: الشيعة في التاريخ، حسين الزين، ص ٤٣.

تعريف الشيعة الإمامية:

يقول المفيد: « ووصف الفريق من الشيعة بالإمامية فهو علم على من دان بوجوب الإمامة ووجودها في كل زمان، وأوجب النص الجلي والعصمة والكمال لكل إمام، ثم حصر الإمامة في ولد الحسين بن علي - عليهما السلام - وساقها إلى الرضا على بن موسى ^(١) ».

الشيعة الإمامية: هم القائلون بإمامة علي عليه السلام بعد النبي ﷺ نصاً ظاهراً، وتعييناً صادقاً من غير تعريض بالوصف بل إشارة إليه بالعين ^(٢).

وهم ليسوا فرقة واحدة - كما قد يتبادر إلى الذهن - بل هم فرق متعددة جعلهم الإمام الشهرستاني ثمان فرق ^(٣)، وعدّهم الرازي ثلاث عشرة فرقة ^(٤)، ويلفوا عند الإسفرائيني والبغدادى خمس عشرة فرقة ^(٥)، بينما أوصلهم الأشعري إلى أربع وعشرين فرقة ^(٦).

وتشعب فرق الشيعة الإمامية راجع لاختلافهم في الأئمة المنصوص عليهم بعد الإمام علي وولديه الحسن والحسين وعلى بن الحسين، فهم كما أورد الشهرستاني « لم يثبتوا في تعيين الأئمة بعد الحسن والحسين وعلى بن الحسين على رأي واحد، بل اختلافاتهم أكثر من اختلافات الفرق كلها... فهم متفقون في سوق الإمامة إلى الإمام جعفر الصادق، ثم اختلفوا في المنصوص عليه بعده من أولاده » ^(٧).

ومن فرق الإمامية: « الباقرية والجعفرية القائلون بإمامة أبي جعفر محمد بن علي الباقر، وابنه جعفر الصادق، والناووسية التي قالت: بأن جعفر حتى لم يموت ولن يموت

(١) أوائل المقالات: ص ٣٨، م. س.

(٢) الشهرستاني: الملل والنحل، ج ١ ص ١٦٣، م. س.

(٣) انظر: الملل والنحل، ج ١ ص ١٦٣ - ١٧٥.

(٤) انظر: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، ص ٥٣ - ٥٥.

(٥) انظر: التبصير في الدين، ص ٢٣ - الفرق بين الفرق، ص ١٧.

(٦) مقالات الإسلاميين، ص ١٦ - ٣٠، م. س.

(٧) المرجع السابق: ج ١ ص ١٦٦ بتصرف.

حتى يظهر، والأفطحية الذين قالوا: بإمامة عبد الله الأفطح بن جعفر الصادق، والإسماعيلية الواقعة القائلون: بإمامة إسماعيل بن جعفر الصادق نصاً عليه باتفاق من أولاده، والموسوية المفضلية القائلون: بإمامة موسى بن جعفر الصادق، والشميطية القائلون: بإمامة محمد بن جعفر الصادق، والإثنا عشرية الذين قطعوا بموت موسى بن جعفر الكاظم، وساقوا الإمامة بعده في أولاده»^(١).

والإثنا عشرية هي أشهر فرق الإمامية حالياً، كما أنها الواجهة الرئيسة للشيعة في العصر الحاضر وأكثر فرق الشيعة عدداً وانتشاراً، وهي محل الدراسة في هذا البحث.

تعريف الشيعة الإمامية الإثني عشرية:

الشيعة الإثني عشرية هم: تلك الفرقة من المسلمين الذين تمسكوا بحق علي في وراثة الخلافة دون الشيخين وعثمان رضي الله عنهم أجمعين، وقالوا بإثني عشر إماماً دخل آخرهم السرداب باسماء، على حد زعمهم^(٢).

والشيعة الإثني عشرية هو: من قُدِّمَ علياً على الصحابة كافة، ووالاه بخاصة، واعتقد إمامته وخلافته هو وأحد عشر من أولاده المعصومين، بلا فصل بعد رسول الله ﷺ، ينص منه، واعتقد أن الإمامة ركن من أركان الدين^(٣).

ولهم عدة أسماء عرفوا بها، فيقال لهم: الإثنا عشرية؛ لأنهم يعتقدون بإمامة اثني عشر اماماً، بدءاً من الإمام علي رضي الله عنه، فقد ثبتت عندهم إمامة الحسن بن علي، وإمامة أخيه الحسين، وإمامة زين العابدين علي بن الحسين، وإمامة محمد بن علي «الباقر» وإمامة جعفر بن محمد «الصادق»، وإمامة موسى بن جعفر «الكاظم»، وإمامة علي بن موسى الرضا، وإمامة محمد بن علي «الجواد»، وإمامة علي بن محمد «الهادي»، وإمامة الحسن بن علي «العسكري»، وإمامة محمد بن الحسن «المهدي» وهو الإمام الثاني عشر^(٤).

(١) انظر: الملل والنحل، ج ١ ص ١٦٦ - ١٧١ بتصرف - إسلام بلا مذاهب: مصطفى الشكعة، ص ١٨٩.

(٢) الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة: ص ٢٩٩، م. س.

(٣) زيد العيص: الحميني والوجه الآخر، ص ١٣، دار اليقين - المنصورة، ط ١، سنة ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

(٤) محمد حسين الزين: الشيعة في التاريخ، ص ٤٥، ٤٦، م. س.

ويسمون الجعفرية: « باعتبار أن مذهبهم في الفروع هو مذهب الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام؛ ونسب مذهبهم في الفروع إليه باعتبار أن أكثره مأخوذ عنه » ^(١). كما يقولون عن أنفسهم أنهم يستمدون أمر دينهم من فقه الإمام جعفر الصادق.

ويسمون بالروافض؛ لرفضهم إمامة الشيخين، أو لرفضهم الإمام زيد - كما سبق بيانه ^(٢)، ويسمون أصحاب الانتظار لانتظارهم الإمام الثاني عشر ^(٣)، ويسمون بالإمامية؛ لاعتقادهم بوجوب الإمامة نصاً ^(٤).

كما يقال لهم المتأولة: وهو اسم يطلق على شيعة جبل عامل وبلاد بعلبك وجبل لبنان، وهو جمع متوالى، اسم فاعل من توالى، مأخوذ من الولاء والموالاة وهي الحب ^(٥). ويسمون أنفسهم الخاصة وغيرهم العامة ^(٦).

ومع كل هذه المسميات إلا أن الشيعة الإثني عشرية يفضلون تسميتهم بالجعفرية، فهي أقرب المسميات لديهم، وهم كذلك يرفضون أن يلقبهم غيرهم بالرافضة، فهو وصف مذموم عندهم ولا يرضونه لأنفسهم - كما سبق بيانه -.

انتشارهم:

تنتشر فرقة « الإثني عشرية » من الإمامية الآن في إيران وتتركز فيها، ومنهم عدد كبير في العراق، ويمتد وجودهم إلى الهند وباكستان، كما أن لهم طائفة في لبنان والكويت، وهناك طائفة قليلة منهم في سوريا لكنها على صلة وثيقة بالنصيرية ^(٧). ولهم وجود في البحرين.

(١) إحسان إلهي ظهير: الشيعة والتشيع، ص ٢٦٩، م. س.

(٢) واجع: مبحث بين الشيعة والرافضة، م. س.

(٣) الرازي: الاعتقادات، ج ١ ص ٥٥، م. س.

(٤) المواقف للأمامي، ج ٣، ص ٦٩٠، م. س.

(٥) محسن الأمين: أعيان الشيعة، ج ١، ص ٢٠، م. س.

(٦) المرجع السابق: ج ١ ص ٢١.

(٧) الموسوعة الميسرة: ص ٣٠٤، م. س.

فرق الشيعة الإثنى عشرية:

ينقسم المذهب الإثنا عشرى من حيث الأصول واستنباط الحكماء إلى قسمين أساسيين هما: الإخباريين، والأصوليين.

فالإخباريون: هم الذين يتمسكون بظواهر الحديث مقابل الأصوليين الذين يرون الأدلة العقلية من الأدلة الشرعية^(١).

والإخبارى هو: « من لم يعول في الأحكام ولم يدون في كتابه سوى الأخبار ».

أما الأصولي فهو: « من حرّر الأصول مع قطع النظر عن الأخبار »^(٢).

ومعنى هذا: أن الإخباريين لا يرون الأدلة الشرعية إلا الكتاب والسنة فقط، فهم يتمسكون بالنصوص تمسكاً حرفياً ولا يتعدونها إلى غيرها، فلا قيمة عندهم للاجتهاد ولا للإجماع، وهذا على خلاف الأصوليين الذين اعتبروا أن الأدلة الشرعية يدخل فيها الإجماع والعقل، ولذا فتحوا باب الاجتهاد وأوجبوه على كل مكلف إما عيناً أو كفاية.

ويذكر الإخباريون: أن الفرق بينهم وبين الأصوليين يتلخص في عدة نقاط:

الأولى: أن المجتهدين - الأصوليين - يجوزون أخذ الأحكام الشرعية بالظن، والإخباريين يمنعون ولا يقولون إلا بالعلم.

الثانية: أن المجتهدين يجعلون الأدلة أربعة وهى: الكتاب، والسنة، والإجماع، والعقل والإخباريين لا يقولون إلا بدليله الكتاب والسنة، بل خصّه قوم منهم بالآخر ومنه نشأة التسمية على ما قيل.

الثالثة: أن المجتهدين يوجبون الاجتهاد على المكلفين إما عيناً أو كفاية، والأكثرين منهم على الثانى، والإخباريين يحرّمونه ويوجبون الرجوع إلى قول من يجب الأخذ بقوله، سواء كان مشافهة أو بواسطة وسائط، ولا يجوز الاجتهاد عندهم في الأحكام الشرعية بحال، وأن المجتهد فيها مأثوم على كل حال.

(١) لغت نامه: ص ١٤٨٥، نقل عن: إحسان إلى ظهير: الشيعة والتشيع، ص ٣٢٠.

(٢) مشارق الشومس الدرية في أحقية ملهّب الإخبارية: علّان البحرانى ص ٢٩٠ - ٢٩١ بتصرف، منشورات

المكتبة العلنانية - البحرين، ط ١، سنة ١٤٠٦ هـ.

الرابعة: أن المجتهدين يقولون: إن المجتهد إذا مات انتقض تقليده، وبطلت فتواه، فلا يجوز تقليده أصلاً، والإخباريين يقولون: إن الحق لا يتغير بالموت والحياة.

الخامسة: أن المجتهدين يقسمون الأخبار إلى أربعة أقسام: « صحيح، حسن، مؤثق، ضعيف » والإخباريون إنما يقسمونه إلى صحيح وضعيف.

ويرى الإخباريون أن علة الأصوليين في تقسيمهم للخبر إلى ما ذكر هو ما ادّعوه من بُعد العهد عن حضور الأئمة وملاقة الرواة، واندراس الأمارات، وتفرق الشواهد والعلامات، وانسداد باب العلم... إلا أن الإخباريين يرفضون هذا التعليل ويردونه، وهو في نظرهم زعم باطل^(١).

هذه هي أهم النقاط التي تميّز بين طائفتي الإخبارية والأصولية، وهي تكشف مدى ما بينهما من فروق، سواء في مصادر الأدلة الشرعية، أو في أقسام الأخبار المسطورة في كتبهم، الأمر الذي يمكن معه أن نعد كلاّ منهما فرقة منفصلة في حد ذاتها، وليست تابعة لغيرها.

وقد أشار الشيخ أبو زهرة إلى أن طائفة الإخبارية لا تشكل أكثرية في الأوساط الشيعية، فقد قلّ عدد أتباعها وانحصر في مقابل الأصوليين.

ومن قوله في ذلك: « ويظهر أن هذا الفريق الإخباري ليس كثيراً الآن بين إخواننا الإثنى عشرية، فإن الكثيرين منهم يقرّرون أن الكتب الحديثة عندهم فيها الروايات الضعيفة والروايات القوية، وأنها تقاس بمقاييس من علم مصطلح الحديث »^(٢).

(١) انظر: الإمامة عند الشيعة الإثنى عشرية: جلال الدين صالح، ص ٩١ - ٩٣ بتصرف، م. س. وراجع في بيان الفروق كاملة مفصلة: مشارق الشمس الدرية في أحقية منهج الإخبارية، عدنان البحراني، ص ٤٨ - ٢٤٦.

(٢) الإمام جعفر الصادق: أبو زهرة، ص ٢٨٦ بتصرف، دار الفكر العربي، بيروت.

الباب الأول

دعوة التقريب من النشأة إلى الأهداف

الفصل الأول

دعوة التقريب ميلاد ونشأة

البحث الأول

التقريب نظرة تاريخية

إذا حاول الباحث أن يجد بداية تاريخية لظهور فكرة التقريب بمفهومها السابق على الساحة الإسلامية، فإن محاولته ولا بد ستبوء بالفشل، وذلك لأن كل عصر من العصور الإسلامية - ما خلا عصر النبوة - يضم في ثناياه مقومات تلك الفكرة ودواعيها، فلا يخلو عصر من التعصب المذهبي والجمود الفكري، والقطيعة بين المسلمين، وتريص الأعداء بهم.. وغير ذلك من أسباب التقريب، كما لا يخلو - كذلك - من المصلحين الذين يغارون على دينهم وعلى أمتهم.

وإن كان البعض قد حاول أن يُرجع فكرة التقريب إلى وقت مبكر من تاريخ الإسلام، فأشار إلى أن فكرة التقريب الداعية إلى تعرف ما عند الغير ظهرت في وقت مبكر عند علماء المسلمين الذين اهتموا بعلم الخلاف، وبالدراسات الفقهية المقارنة؛ لأنهم قد حققوا أهم معالم التقريب، وهي التطلع إلى ما عند المخالف في المذهب بروح بعيدة عن التعصب والجمود.

يقول الدكتور محمد كمال الدين إمام:

وكان لعلماء القرون الأولى اليد الطولى في هذا العلم - علم الخلاف - مما يشهد لهم برحابة الصدر، وسعة العلم، ووجدت الكتب الفقهية المقارنة منذ القرن لثاني والثالث، وكان لكتابات الكبار من أعلام القرون الخمسة الأولى ومن بعدهم كتب عميقة، ومناظرات رصينة، بدايتها عند محمد بن الحسن الشيباني^(١)، والشافعي^(٢)،

(١) الإمام محمد بن الحسن الشيباني: أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني، ولد بواسط سنة ١٣٢هـ وانتقل إلى الكوفة والبصرة، واتصل بشيوخ كثيرين أخذ عنهم، فلازم أبا حنيفة أربع سنوات، ولما توفي في سنة ١٥٠هـ أتم الفقه على أبي يوسف، ورحل إلى الأوزاعي، وسفيان بن عيينة الشيباني، وعبد الله بن المبارك، وولاه الرشيد قضاء الرقة، وولى قضاء القضاة بعد أبي يوسف، توفي سنة ١٨٩هـ بالرى (انظر: شرح كتاب السير الكبير: (١/ ٣٧٣ - ٣٧٥).

(٢) الإمام الشافعي: محمد بن إدريس بن العباس الشافعي، ولد بقرنة سنة ١٥٠هـ وكان يتيمًا، ونشأ بمكة وقرأ الموطأ على الإمام مالك، وتعلم الفقه حتى برع فيه وصار من أئمة أهل زمانه، وصار له مذهب تبعه خلق كثير،

ثم كتابات ضخمة لأبي زيد الدبوسي^(١) في «الأسرار»، وأبي المظفر السمعاني^(٢) في «الاصطلام» وأبي المعالي الجويني^(٣)، والقفال^(٤) من أهل السنة، وعند الشيعة الإمامية تراث عظيم في الفقه المقارن بعد عصر الشيخ المفيد^(٥)، يمثل علم الهدى الشريف المرتضى^(٦) في «الانتصار» و«الناصريات»... وشيخ الطائفة أبو جعفر الطوسي^(٧)

توفي سنة ٢٠٤هـ ومن تصانيفه: الأم - الرسالة (انظر: الأعلام: ١٠ / ٥ - ٩٩ - تاريخ المذاهب الإسلامية:

٤٢٤ - ٤٦٧هـ - تهذيب التهذيب: ابن حجر العسقلاني ٩/ ٢٣، ٢٤ دار الفكر-بيروت، ط١، سنة ١٤٠٤هـ).

(١) أبو زيد الدبوسي: عبد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي البخاري الحنفي (أبو زيد)، فقيه أصولي ولى القضاء وتوفي ببخارى، ومن تصانيفه: كتاب الأسرار - الأمد الأقصى (انظر: معجم المؤلفين ٦/ ٩٦ - ٦٧).

(٢) أبو المظفر السمعاني: عبد الرحيم بن عبد الكريم بن عماد منصور السمعاني المروزي الشافعي (أبو المظفر) محدث فقيه توفي بمرور سنة ١١٧هـ ومن تصانيفه: العوالم، معجم الشيوخ (انظر: معجم المؤلفين ٥ / ١١٧٩ ٢٠٦).

(٣) أبو المعالي الجويني: أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني الفقيه الشافعي، الملقب بضياء الدين، والمعروف بإمام الحرمين، ولد سنة ٤١٩هـ وكان أعلم المتأخرين من أصحاب الشافعي، وله مصنفات كثيرة، توفي سنة ٤٧٨هـ (انظر: سير أعلام النبلاء، الحافظ الذهبي ١٨ / ٤٦٨، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، سنة ١٤١٣هـ).

(٤) القفال: عماد بن علي بن إسماعيل الشافعي القفال (أبو بكر)، من أكابر علماء عصره في الفقه والحديث والأدب، ولد في سنة ٢٩١هـ ٩٠٤م وهو أول من صنف في الجدل الحسن من الفقهاء، وعنه انتشر المذهب الشافعي في بلاده وتوفي بالشاش عام ٣٦٥هـ ٩٧٦م، ومن كتبه أصول الفقه - محاسن الشريعة (انظر: الأعلام ٦ / ٢٧٤).

(٥) الشيخ المفيد: أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان الحارثي البغدادى المعروف بابن المعلم، من أبرز مشايخ الشيعة وعلمائهم، انتهت إليه رئاسة مذهب الإمامية، ولد في «عكبرا» قرب بغداد سنة ٣٣٦هـ وتوفي سنة ٤١٣هـ وترك ما يقارب مائتي كتاب في أبواب الفقه والأحكام والشرائع والإمامة، ومن مؤلفاته: المختصة، الثبينة، الأركان، (انظر: المرجعية الدينية ومراجع الإمامية، نور الدين الشاهرودي. ص ٤٧، ٤٨، مطبعة هادي- طهران، سنة ١٤١٦هـ-١٩٩٥م).

(٦) الشريف المرتضى: أبو القاسم علي بن أبي أحمد الحسين بن موسى والملقب بالمرتضى ذى الجدين علم الهدى، ولد سنة ٣٥٥هـ ونشأ نشأة علمية وتلمذ على يد الشيخ المفيد حتى ذاع صيته واشتهر و صار إمام أئمة العراق في مذهبه، وتوفي سنة ٤٣٦هـ ومن مصنفاته: الشافعي - الخلاف - دليل الموحدين (انظر: المرجعية الدينية ٤٩ - ٥٠).

(٧) الشيخ الطوسي: محمد بن الحسن الطوسي من كبار علماء الإمامية وشيوخهم، والملقب عندهم بشيخ الطائفة، ولد في سنة ٣٨٥هـ وتلمذ على الشيخ المفيد، وتوفي بالنجف (انظر الترجمة الكاملة: الفهرست للطوسي. ص ٥ وما بعدها) تحقيق: الشيخ جواد القيومي، ط١: مؤسسة النشر الإسلامي - قم.

له كتابات مطولة في مقدمتها « الخلاف » وله « المبسوط » في الفروع، وكلاهما كاشف عن تمكن الطوسي في فقه أهل السنة حتى نسب السبكي^(١) في طبقاته إلى الشافعية، ولا ننسى العلامة الحلبي^(٢)، فله في مقارنة آراء المذهب كتابه « مختلف الشريعة » وله في مقارنة المذاهب « تذكرة الفقهاء »^(٣).

وبعد هذا العرض لعلماء أهل السنة والشيعة الذين اهتموا بالدراسات المقارنة، وتخطت بحوثهم دائرة المذهبية، يصل الدكتور إمام إلى قوله:

« إن هذه البيئة ونظائرها هي الميدان الخصب للتقريب بين المذاهب، والذي كان سمة الفقه الإسلامي في عصوره الأولى »^(٤).

فهذه الجزئية الأخيرة من كلام الدكتور إمام تشير إلى أن البيئة التي يتوفر فيها البحث العلمي الصحيح، الخالي من التعصب والهوى، والمتبع للدليل أيًا كان موطنه أو مذهبه، هذه البيئة هي المحضن الطبيعي لفكرة التقريب، وهذا ما كان متوفرًا بطبيعة الحال عند العلماء المتقدمين.

وهو ما يؤيده فضيلة الشيخ شلتوت حيث غنى أن لو كتب قصة التقريب بنفسه ليصور « فكرة الحرية المذهبية الصحيحة المستقيمة على نهج الإسلام، والتي كان عليها الأئمة الأعلام في تاريخنا الفقهي، أولئك الذين كانوا يترفعون عن العصبية الضيقة،

(١) الإمام السبكي: أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي الأنصاري السبكي، ولد سنة ٦٨٣هـ وسرع بمصر من الحافظ شرف الدين الديلمي، وجمع فنون العلم من الفقه والأدب واللغة والزهد، ولى قضاء الشام سنة ٧٣٩هـ وخطب في الجامع الأحمدي، توفي بالقاهرة سنة ٧٥٦هـ ومن تصانيفه: التحقيق في مسألة التعليق رفع الشقاق، شفاء السقام (انظر: ذيل تذكرة الحفاظ للسيوطي ص ٣٩ - ٤٠، دار إحياء التراث العربي - بيروت).

(٢) العلامة الحلبي: أبو منصور الحسن بن يوسف بن مطهر الحلبي، فقيه متكلم من أكابر علماء الإمامية، ولد سنة ٤٤٨هـ وتوفي في الحرم سنة ٧٢٦هـ وقال عنه الحفوي: « علامة العلماء، محقق مدقق، وعهدت عظيم الشأن لا نظير له في القرون والعلوم » (انظر: معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة: أبو القاسم الحفوي، ١/ ٦، ١٧١، مؤسسة النشر الإسلامي - قم، ط ٥، سنة ١٤١٣هـ).

(٣) مجلة المسلم المعاصر: ص ٣٧، من مقال د/ محمد كمال أبو الجند: (عمود شلتوت مجتهداً ورائداً للتقريب) العدد ١٠٠، السنة (٢٥) عرم - صفر - ربيع الأول ١٤٢٢هـ يونيه ٢٠٠١م.

(٤) المصدر السابق: ص ٣٧.

ويريؤون بدين الله وشريعته عن الجمود والخمول، ولا يزعم أحدهم أنه أتى بالحق الذي لا مزية فيه، وأن على سائر الناس أن يتبعوه، ولكن يقول: هذا مذهبي وما وصل إليه جهدي وعلمي، ولست أبيع لأحد تقليدي واتباعي دون أن ينظر ويعلم من أين قلت ما قلت، فإن الدليل إذا استقام فهو عمدتي، والحديث إذا صح فهو مذهبي^(١).

وفي موضع آخر تشيد مجلة رسالة الإسلام بالطبرسي^(٢) صاحب تفسير مجمع البيان وتنتي على روح التقريب التي اتبعها في تفسيره، والتي تكاد تنطق بها كل صفحة من صفحاته، وما ورد في ذلك:

والشيخ الإمام الطبرسي صاحب مجمع البيان، وهو من مراجع الشيعة الإمامية الجعفرية قد يظن من يتناول تفسيره أنه صبغه بصبغة مذهبية، وجعله معرضاً لأراء شيوخه وأسلافه.. ولو أنه فعل ذلك لم يكن ما فعله مستغرباً، فثلك شريعة وردّها كثير من علماء هذا الفن.. ولكن العجب أن كتابه جاء على خلاف ذلك، إذا لا يكاد القارئ يلتفت إلى أن لصاحبه مذهباً يؤثره على غيره، أو يتكلف البرهان لما يراه، ذلك بأنه قصد إلى تفسير كتاب الله تعالى، وبيان المعنى الذي هداه الله إليه، متجرباً من الميل إلى رأي بعينه، أو اعتناق أمر سابق يحاول توجيه الآيات إليه، وقد يشير إلى مذهبه إشارة عابرة، إذا كان ذلك لازماً لما هو بصدد^(٣).

وهذا الشأن إن دل فإنما يدل على شخصية الطبرسي المثزنة، ومنهجه التقدمي الذي سلكه في تفسيره مجمع البيان لعلوم القرآن.

ووجه الدلالة في هذا النص هو التأكيد على ما سبق ذكره من أن فكرة التقريب ذات جذور تاريخية بعيدة، وأنها كانت ظاهرة أتم الظهور في شخصية الطبرسي،

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الرابعة عشرة - العدد ٥٥، ٥٦) ص ١٩٥، ١٩٦.

(٢) الشيخ الطبرسي: أمين الدين أبو علي الطبرسي، واسمه الفضل بن الحسن بن الفضل ثقة، فاضل من أجلة علماء الإمامية، توفي سنة ٥٤٨ هـ وقيل سنة ٥٥٢ هـ ومن تصانيفه: مجمع البيان - الوسيط (انظر: نقد الرجال صادق الفروشي، ٤ / ١٩، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث - قم، ط ١، سنة ١٤١٨ هـ).

(٣) دعوة التقريب لتاريخ ووثائق: ص ٢١٠. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، سنة ١٤١٢ هـ ١٩٩١ م.

وهو من علماء القرن السادس الهجري، بل إن هناك من يرى أن هذا الرجل هو « أول من وضع اللبنة الأولى للتقريب بين أهل السنة والشيعة في صورة علمية متساعمة، ونفسية هادئة تركّز على إزالة الهوة بين المسلمين »^(١)

ويرى الشيخ أبو زهرة أن الطبرسي كان بشخصه أول من حاول التقريب الفكري والنفسى بين طائفة الإثنى عشرية وجمهور المسلمين^(٢).

ويذكر الإمام ابن كثير محاولات جرت قبل ذلك للتقريب بين السنة والشيعة فيقول: في سنة (٤٣٧هـ) « اتفق أهل السنة والشيعة على مواجهة اليهود في بغداد وقاموا بنهب دورهم وإحراق الكنيسة العتيقة التي لهم »^(٣).

ويقول: « وفي سنة (٤٤٢هـ) اصطلح الروافض والسنة ببغداد وذهبوا كلهم زيارة مشهد على ومشهد الحسين، وترضوا في الكرخ على الصحابة كلهم وترحموا عليهم »^(٤).

ويلقى الإمام ابن كثير بعد ذلك على هذا الاتفاق ويقول: « وهذا عجيب جداً إلا أن يكون من باب التقيّة »^(٥).

ويذكر الشيخ القمي في مجلة رسالة الإسلام محاولة أسبق من هذه المحاولات جميعاً هي للخليفة المنصور^(٦) أراد بها أن يجمع الناس على كتب الإمام مالك^(٧) ومذهبه،

(١) محمود بسيوني: الطبرسي مفسراً، ص ١٠ رسالة دكتوراه، نقلاً عن: مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة، ناصر القفاري ج ٢ ص ١٤٨.

(٢) الشيخ محمد أبو زهرة: الإمام الصادق، ص ٤٥٣، دار الفكر العربي، بدون.

(٣) البداية والنهاية: ج ١٢ / ٦٨، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط ١، سنة ١٤٠٨هـ.

(٤) للمصدر السابق: ج ١٢ / ٧٧.

(٥) المصدر السابق: ج ١٢ / ٧٧.

(٦) الخليفة المنصور: أبو جعفر عبد الله بن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس، ولد سنة ٩٥هـ ويومع بالخلافة بعهد من أخيه سنة ١٧٣هـ وكان صاحب هبة وشجاعة وعقل، وكان أول من أوقع الفتنة بين العباسيين والعلويين وكانوا قبل ذلك شيئاً واحداً، توفي سنة ١٥٨هـ (انظر: تاريخ الخلفاء للسيوطي: ص ٣٠٠ - ٣١٣، المكتبة المصرية بيروت، ط ١، سنة ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م).

(٧) الإمام مالك: أبو عبد الله مالك بن أنس الأصبحي المدني إمام دار الهجرة، ولد بالمدينة سنة ٩٣هـ

إلا أن الإمام مالك رفض هذه المحاولة ثم تساءل القمى بعدها قائلًا: «تُرى هل كانت فكرة التقريب تشغل الأولين من العلماء المسلمين كما تشغلنا الآن؟ وماذا كان موقف المنصور منها؟ أكان لها أم عليها؟ وماذا كان رأى مالك؟ وما رأيانا نحن؟»^(١).

فمحاولة المنصور للتقريب بين المذاهب في دولته محاولة فاشلة لأنه أراد بها أن يجمع الناس على مذهب واحد، أما المحاولة الناجحة فهي تلك التي تمثلت في موقف الإمام مالك حين رفض أن يجبر الناس على اتباع مذهبه، وهذا ما تهدف إليه دعوة التقريب. ويمثل تلك المحاولة قام عبد الله المأمون^(٢) سابع ملوك العباسيين، إلا أنها باءت بالفشل^(٣).

وهناك محاولة أخرى قام بها الملك نادر شاه^(٤) في القرن الثاني عشر، وتمحّض عن هذه المحاولة ما يُسمى «بمؤتمر النجف».

يقول الشيخ محمد الغزالي^(٥): «ذكر المستشرق المجري (جولد تسيهر)^(٦)

اجتهد في طلب العلم منذ حداثة سنه، وأخذ عن نافع مولى عبد الله بن عمر، وعن ابن شهاب الزهري، حتى صار إمام المدينة وقيدها، قال عنه الشافعي: إذا ذكر العلماء فمالك النجم، توفي بالمدينة ودفن بالبقيع سنة ١٧٩هـ (انظر: تاريخ المذاهب الإسلامية، محمد أبو زهرة، ص ٣٨٣-٤٠٠، دار الفكر العربي - القاهرة، سنة ١٩٩٦م).

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الخامسة - العدد الرابع) ص ٣٧٧، ٣٧٨.

(٢) عبد الله المأمون: عبد الله أبو العباس بن الرشيد، ولد سنة ١٧٠هـ وكان أفضل رجال بني العباس حزمًا وحلمًا وعلماً، استقل بالأمير بعد مقتل أخيه الأمين سنة ١٩٨هـ وفي خلافته ظهرت حنة المسلمين في القول بخلق القرآن، توفي سنة ٢١٨هـ (انظر: تاريخ الخلفاء: ص ٣٥٠-٣٥٨).

(٣) مجلة رسالة الإسلام: (السنة السابعة - العدد الأول) ص ٣٥ - انظر: دعوة التقريب تاريخ ووثائق، ص ٩٣.

(٤) نادر شاه: نادر قولي تسمى بنادر طهماسب قولي خان تيمنا، ولد سنة ١٦٨٨هـ وهو مؤسس أسرة أفغار، عرف بالشجاعة الفائقة، وترقى في رتب الجيش، وعلا مقامه بانتصاراته على الأفغانيين والترك، وفي عهد الأسرة الصفوية جعل نفسه شاه فارس، توفي سنة ١٧٤٧ (انظر: تاريخ الشعوب الإسلامية، كارل بروكلمان، ص ٥٢٥ دار العلم للملايين - بيروت، ط ٥، سنة ١٩٦٨م).

(٥) الشيخ محمد الغزالي: محمد الغزالي السقا، ولد في قرية «نكلا العنب» مركز إيتاي البارود محافظة البحيرة، سنة ١٩١٧م، حفظ القرآن الكريم في كُتُب القرية، وتدرج في مراحل التعليم إلى أن التحق بكلية أصول الدين سنة ١٩٣٧م، وتخرج منها، وتخصص في الدعوة وحصل على رتبة التخصص في التدريس سنة ١٩٤٣م من كلية اللغة العربية، وعمل خطيباً بوزارة الأوقاف، وترأس المكتب الفني للدعوة، وعمل محاضراً في كثير من الجامعات العربية، وأثرى المكتبة الإسلامية بكثير من المؤلفات القيمة مثل: خلق المسلم - عقيدة المسلم (انظر: الشيخ الغزالي، عبد الحليم حويس وآخرون ص ١٥-١٨، دار الصحوة - القاهرة، سنة ١٤١٣هـ ١٩٩٣م).

(٦) جولد تسيهر: إجناس جولد تسيهر، مستشرق يهودي مجري، ولد سنة ١٢٦٦هـ ١٨٥٠م،

أن الملك نادر شاه، سعى جاداً كي يعقد مع الأتراك صلحاً ينقّي الجو بين الشيعة والسنة، ويضع حداً للخلاف القائم بين الفريقين، وقد وضع لذلك مشروعاً حسناً، كاد يخرج إلى نطاق التنفيذ لولا أن المنية عاجلت الرجل فمات قبل أن تتحقق أمنيته، قال (جولد تسيهر): «ولدينا فيما اشتملت عليه كتابات الفقيه السني «عبد الله بن حسين لسويدي»^(١) وثيقة هامة معاصرة عن مجمع ديني عقده «نادر شاه» وجمع فيه بين فقهاء لفريقين، وفي هذا المجمع انتهوا إلى اتفاق يقضي بضم التشيع إلى المذاهب السنية الأربعة يجعله مذهباً خامساً، وصار من السهل بعد قليل - بموجب هذا الاتفاق - أن يخصص مقام خامس للمذهب الجعفري في دائرة الحرم المكي بمجوار مقامات المذاهب الأربعة السنية.. قال: وما أبدعها من طريقة ضمّ بها الإسلام الشيعي إلى مذهب أهل السنة، لكن سرعان ما ظهر أن هذا كله كان حلماً براقاً وأمنية بعيدة، فالحق قد التوارث لذي يحملها كلا الفريقين للأخر، والضغائن التي شطرت فقهاء المذهبين شطرين جعلتهم هد موت «نادر شاه» لا يتصورون سياسة التسامح والوفاق»^(٢).

كان هذا هو مؤتمر النجف^(٣) الذي حاول فيه الملك نادر شاه التقريب بين أهل السنة

وتعلم في بودابست وبرلين، ورحل إلى كثير من الأقطار العربية، توفي بالبحر عام ١٣٤٠هـ ١٩٢١م، بعد أن ترك مؤلفات لا تحصى في مجملها من الدس والافتراء على الإسلام ومنها: العقيدة والشرعية في الإسلام - توجيه النظر إلى علم الأثر (انظر: الأعلام: ١ / ٨٤).

(١) عبد الله السويدي: أبو البركات عبد الله بن حسين بن مرعي بن ناصر الدين السويدي، ولد في بغداد عام ١٤٠٠هـ وتلقى العلم على يد طائفة من علماء العراق حتى صار شيخ المعارف وإمامها والأخذ بيد زمامها، توفي في شوال سنة ١٤٧٠هـ انظر: محمود شكرى الألويسي: المسك الأذفر، ص ٦١ - ٦٣ نقلاً عن: مسألة التقريب ١٥٥/٢، ١٥٦.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الحادية عشرة - العدد الرابع) ص ٤١٧، ٤١٣.

(٣) مؤتمر النجف: انعقد مؤتمر النجف في يوم الخميس ٢٥ شوال سنة ١١٥٦هـ في النجف بالعراق، في الموضوع الذي تحت المسقف الذي وراء الضريح المنسوب إلى الإمام علي عليه السلام وعقد هذا المؤتمر برئاسة علامة العراق عبد الله السويدي، وبحضور مجتهدي الشيعة في إيران والنجف وعلماء من أهل السنة والجماعة في أردلان - ولاية من ولايات إيران - والأفغان، وما وراء النهر، وحضره جمع من علماء السنة والشيعة، وكان على رأس علماء الشيعة «الملا باشي على أكبر»، وكان المؤتمر تحت رعاية الملك نادر شاه، واجتمع للاستماع إليه خلق كثير بلغ عددهم نحو الستين ألفاً واستمر المؤتمر مدة ثلاثة أيام.

والشيعة وإنهاء الخصومات والنزاعات القائمة بينهما وصولاً إلى وحدة إسلامية جامعة تنمحي فيها كل بوادر التفرقة وتذوب فيها العصبية البغيضة.

وهذا المؤتمر كان له أهمية عظيمة حتى قال عنه الشيخ محب الدين الخطيب^(١): «إنه أعظم مؤتمر عقد في تاريخ المسلمين للتفاهم بين الشيعة وأهل السنة المحمدية»^(٢).

وكانت هذه أهم محاولات التقريب التي حدثت قبل محاولة التقريب التي تمت في القاهرة، ولقد أشار الشيخ القمي إلى مجموعها قائلًا: «هناك محاولات وقعت فيما مضى إلا أنها كانت فردية من جهة، ولم تكن على أساس علمي مدروس من جهة أخرى، وكانت تارة سياسية ترمى إلى وحدة الحكم، وتارة غير علمية كمحاولة توحيد المذاهب سنيها وشيعيها من أجل ذلك لم تنجح واحدة من تلك المحاولات المشكورة، وإن تركت آثاراً في نفوس قلة قليلة من المفكرين»^(٣).

أما عن أهم هذه المحاولات، وأكثرها دراسة، وأطولها عمراً، وأعمقها أثراً، فهي تلك التي قامت في القاهرة بدعوة من الشيخ القمي، وتفرّع عنها تأسيس «دار التقريب بين المذاهب الإسلامية» وإصدار مجلة رسالة الإسلام الناطقة باسم جماعة التقريب، وسيتم الحديث عن دعوة التقريب من خلال هذه المحاولة الأخيرة بوصفها آخر المحاولات التقريبية وأكثرها شيوعاً وانتشاراً.

(١) الشيخ محب الدين الخطيب: محب الدين الخطيب ولد بدمشق سنة ١٣٠٣هـ ١٨٨٦م، من أسرة لها نسب عريق في العلم والأدب، وتنسب إلى السيد عبد القادر الجيلاني، ثم إلى الحسن السبط، سبط النبي ﷺ - تلقى العلم عن كثير من العلماء البارزين مثل: الشيخ طاهر الجزائري والشيخ جمال الدين القاسمي، ورحل إلى كثير من الأقطار الإسلامية إلى أن استقر في القاهرة وفيها أسس مجلة الزهراء والفتح، وتوفي سنة ١٣٨٩هـ ١٩٦٩م، (انظر: الترجمة الكاملة في: فصل الخطاب في إثبات تحريف كتاب الأرباب «عرض ونقد» أحمد عثمان خليفة هامش ص ١٢ - ١٦، دار السلف - الرياض، ط ١، سنة ١٤١٦هـ ١٩٩٥م).

(٢) مجلة الفتح: جلد ١٧، ص ٦٦٩.

(٣) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الحادية عشرة - العدد الرابع) ص ٣٥٤.

المبحث الثاني

دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة «نشأتها ومراحلها»

أولاً: نشأتها: بدأت فكرة التقريب التي تكونت في القاهرة بدعوة من الشيخ الإيراني الشيعي محمد تقي القمي الذي سافر إلى كثير من الأقطار الإسلامية ليدعوا علماءها إلى المصالحة والتقريب، ثم استقرَّ به المقام في مصر بلد الأزهر معقل الفكر السني، وفي الأزهر وبين علمائه بدأ القمي يوجِّه دعوته.

يقول الشيخ شلتوت مثنيًا على هذا الرجل: «وكنْتُ أود لو كتب قصة التقريب أحد غير أخي الإمام المصلح محمد تقي القمي، ليستطيع أن يتحدث عن ذلك العالم المجاهد الذي لا يتحدث عن نفسه، ولا عمَّا لاقاه في سبيل دعوته، وهو أول من دعا إلى هذه الدعوة، وهاجر من أجلها إلى هذا البلد بلد الأزهر الشريف، فعاش معها إلى جوارها منذ غرسها بذرة مرجوة على بركة الله، وظل يتعهدا بالسقي والرعاية بما آتاه الله من عبقرية وإخلاص، وعلم غزير، وشخصية قوية، وصبر على الغير، وثبات على صروف الدهر، حتى رآها شجرة سامقة الأصول باسقة الفروع تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها، ويستظل بظلها أئمة وعلماء ومفكرون في هذا البلد وفي غيره»^(١).

ويحكى القمي ما دار بخلفه قبل أن يقدم على تكوين الجماعة وتأسيس دار التقريب فيقول: لقد كان الإقدام على العمل للتقريب مجازفة خطيرة، تدفع الذهن إلى التفكير العميق في أسئلة كثيرة، هل في طاقة المسلمين أن يعالجوا مشاكلهم بأنفسهم؟ هل هناك مبادئ من صميم الإسلام تضمن للأمة الإسلامية وحدتها، وبالتالي تضمن لها عزتها ومجدها؟ هل يفهم المسلمون أن التقريب معناه نبذ كل خلاف؟... هل المسلمون حقاً يريدون أن يعيشوا أو أنهم سيظلون يتهاونون حتى في وجودهم، ويتركون الأمر لأعدائهم... كانت هذه الأسئلة تدور بخلد كل من يفكر في الإصلاح، وتراود عقل كل من يرغب في العمل لخدمة الدين والأمة، وكان لا بد للرد عليها من تجربة الطريق،

وتكشف عن حقيقة حال المسلمين، وكانت فكرة التقريب هي التجربة الأولى من نوعها في هذا المجال^(١).

ويظهر من كلام القمي هنا أن ما دفعه إلى فكرة التقريب التي نادى بها إلا حرصه على مصلحة المسلمين ووحدةهم، وسعيه الدائب على التقريب بين مذاهبهم، وإزالة رواسب الماضي وعداواته بينهم.

ويبدو أن هناك من لا يحببه هذا الكلام، لأنه يرى أن دعوة القمي ما هي إلا خطة مبيتة لنشر المذهب الشيعي في الأوساط السنية، وهذا ما ستعرض له هذه الدراسة بشيء من التفصيل فيما بعد.

ويستأنف القمي حديثه عن كيفية الإعداد لتأسيس دار التقريب وقيام جماعتها ويقول: «وقد أراد الله - سبحانه - أن يكون ريع القرن الأخير من الزمان ظرفاً لحدث تاريخي في الإسلام يميزه عن غيره من الأحقاب، كما أراد - سبحانه - أن يجتمع في هذه الحقبة القصيرة نفر من المصلحين، قلما يجتمع نصف عددهم في قرن من الزمان، وأن يحملوا فكرة إصلاحية كانت أمل كثير من المصلحين منذ قرون، وأن يكونوا أقوياء لا يخافون في الله لومة لائم، وأراد الله لفكرة أصيلة مدروسة محصنة أن تطلع على العالم الإسلامي في صورة دعوة إصلاحية دينية تعالج أعظم داء ابتلى به المسلمون، وهو التفرق المذهبي، وأن تصبح هذه الدعوة نقطة انطلاق ومبدأ تحول فكري لعالمنا الإسلامي في وقت يحتاج فيه إلى اجتماع كلمة أبنائه كي يتمكنوا من نشر رسالتهم على هذا العالم المضطرب»^(٢).

وباتفاق بين الشيخ القمي وثلة كريمة من علماء الأزهر الشريف تم تأسيس دار التقريب بين المذاهب الإسلامية.

يقول الأمين العام للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية بإيران: «أسست هذه الدار - دار التقريب - سنة (١٣٦٨ هـ - ١٩٤٨ م) في القاهرة من قبل عدد

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الحادية عشرة - العدد الرابع) ص ٣٤٨.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الرابعة عشرة - العدد ٥٥، ٥٦) ص ١٨٧ - وانتظر: الوحدة الإسلامية والتقريب

بين المذاهب السبعة ص ٣٢٠.

من كبار علماء الشيعة والسنة، وأحدهم، بل المؤسسين الرئيس هو العلامة الشيخ محمد تقي القمي الذي أقام في مصر ستين طويلة، وأجرى اتصالات مستمرة مع شيوخ الأزهر والشخصيات العلمية... واشترك مع الشيخ عبد المجيد سليم والشيخ محمود شلتوت وغيرهما في إجراء دراسة دقيقة بخصوص التقريب، ثم قاموا بتأسيس دار التقريب بين المذاهب الإسلامية، وجماعة باسم جماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية، وكتابة البيان التأسيسي لها^(١).

ويظهر مما سبق أن الشيخ القمي جاهد في سبيل إشاعة فكرة التقريب وسافر من أجلها إلى الكثير من بلاد المسلمين، وكانت مصر إحدى محطات سفره، وهناك التقى بعلماء الأزهر وشرح لهم فكرته، ودعا إلى كلمة سواء، فلبى هذه الدعوة طائفة منهم على تعدد مذاهبهم، وكانت حصيلة هذا التلاقح الفكري الجاد تأسيس جماعة التقريب، ودار التقريب بين المذاهب، وإصدار مجلة رسالة الإسلام.

ويصرح الشيخ شلتوت بأسماء بعض العلماء الذين تكوّنت بهم جماعة التقريب فيقول: وكنت أود لو أستطيع أن أبرز صورة كصورة الرجل السمع الذكي القلب، والعف اللسان.. المغفور له الأستاذ الأكبر مصطفى عبد الرزاق^(٢)، أو صورة كصورة الرجل المؤمن القوى الضليع في مختلف علوم الإسلام.. المغفور له أستاذنا الأكبر الشيخ عبد المجيد سليم، أو صورة كصورة الرجل الذي حنكته التجارب واحتضنته محافل العلم والرأي المغفور له الأستاذ محمد علي علوية جزاه الله عن جهاده وسعيه خير الجزاء، ولعلي أيضاً كنت أستطيع أن أتحدث عن صورٍ لكثيرين ممن وهبوا أنفسهم لهذه الدعوة الإسلامية، ووقفوا عليها جهودهم^(٣).

(١) محمد واعظ زاده: نداء الوحدة والتقريب، ص ٢٤٢، ٢٤٣، م. س.

(٢) الشيخ مصطفى عبد الرزاق: مصطفى بن حسن بن أحمد عبد الرزاق، ولد بقرية أبي جرج من قرى المنيا في عام ١٣٠٢هـ - ١٨٨٥م، وتخرج بالأزهر، وتلمذ للشيخ محمد عبده، وعين وزيراً للأوقاف سنة ١٩٣٨م، ثم شيخاً للأزهر سنة ١٩٤٥م، وتوفي بالقاهرة عام ١٣٦٦هـ - ١٩٤٦م. (انظر: أعلام الفكر الإسلامي، عثمان أمين ص ١٣٣ - ١٣٨، دار الثقافة - القاهرة - سنة ١٩٩١م - الأعلام: ٧ / ٢٣١، بتصرف).

(٣) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الرابعة عشرة - العدد ٥٥، ٥٦) ص ١٩٨ بتصرف.

ثم شرع في بيان أشهر أعضاء الجماعة وكتاب المجلة من الجانب الشيعي -.. وفي مقدمتهم الإمام الأكبر آقا حسين البروجردى^(١) والشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء، والسيد عبد الحسين شرف الدين الموسوى. لقد تلقى أولئك الأعلام دعوة التقريب في أول نشأتها ففتحوا لها قلوبهم وعقولهم، وأصفوها أكرم جهودهم، حتى ذهبوا إلى ربهم راضين مرضيين^(٢).

وكان من بين أعضاء الجماعة أيضاً « الشيخ محمد المدنى، والحاج أمين الحسينى^(٣) مفتي فلسطين، والأستاذ حسن البنا^(٤) رئيس جماعة الإخوان المسلمين، واللواء صالح حرب^(٥) رئيس جمعية الشبان المسلمين » كما كان من أعضائها الذين وفدوا إليها بعد ذلك فضيلة الشيخ محمد الغزالى، وفضيلة الشيخ محمد أبو زهرة، والشيخ على الخفيف، والعالم الجليل محيي الدين القليسى التونسى، والأستاذ محمد فريد وجدى^(٦)،

(١) آقا حسين البروجردى: آقا حسين بن السيد على الطباطبائى البروجردى، ولد في مدينة بروجرد سنة ١٢٩٢م، وكان زعيماً روحياً كبيراً لطائفة الشيعة الإثنى عشرية، عارفاً بآساب العلويين انتقلت إليه الرئاسة الدينية العامة للإمامية بعد وفاة السيد الأصفهانى عام ١٣٦٥هـ وتوفى سنة ١٣٨٠هـ ودفن بمدينة قم. (انظر: المرجعية الدينية ومراجع الإمامية، ص ١٤٢، ١٤٣).

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الرابعة عشرة - العدد ٥٥، ٥٦) ص ١٩٨، ١٩٩ بتصرف.

(٣) الحاج أمين الحسينى: محمد أمين، أو الحاج أمين بن محمد طاهر الحسينى زعيم فلسطين السياسى في عصره، ولد بالقدس عام ١٣١١هـ - ١٨٩٣م، وتعلم بها، وتخرج ضابطاً احتياطياً في اسطنبول عام ١٩١٦م، ولما توفى أخوه مفتى فلسطين انتخب بدلاً منه، وتولى رئاسة المجلس الإسلامى الأعلى، وتوفى ببيروت عام ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م. (انظر: الأعلام ٦ / ٤٥، ٤٦).

(٤) الأستاذ حسن البنا: حسن بن أحمد بن عبد الرحمن البنا مؤسس جمعية الإخوان المسلمين بمصر، ولد بالمحمودية من أعمال الإسكندرية وتخرج من دار العلوم، واشتغل بالتعليم والدعوة، وأسس جماعة الإخوان المسلمين، استشهد بالقاهرة عام ١٣٦٨هـ - ١٩٤٩م (انظر: معجم المؤلفين ٣ / ٢٠ - الأعلام: ٢ / ١٨٣، ١٨٤).

(٥) صالح حرب: محمد صالح حرب (باشا) الرئيس العام لجمعية الشبان المسلمين بمصر، ولد بالقاهرة، وتولى وزارة الحرية، وانقطع لتنظيم جمعيات الشبان المسلمين في القاهرة إلى أن توفى في عام ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م (انظر: الأعلام ٦ / ١٦٦).

(٦) محمد فريد وجلى: محمد فريد بن مصطفى وجدى، عالم حكيم، وكاتب بارع، ولد بالإسكندرية في عام ١٢٩٢هـ - ١٨٧٥م، ونشأ بها، وأقام في مياط، وانتقل إلى السويس وتولى تحرير عدد من المجلات منها مجلة الأزهر، وتوفى بالقاهرة عام ١٣٧١هـ - ١٩٥٤م (انظر: معجم المؤلفين ١١ / ١٢٦).

الدكتور عبد المتعال الصعدي، ومن الشيعة الإمامية الشيخ محمد جواد مغنية، والشيخ بدر الدين شرف الدين^(١)، والشيخ مرتضى آل ياسر، والشيخ مسلم الحسيني الحلبي، من الشيعة الزيدية الشيخ على مؤيد ممثل الشيعة الزيدية باليمن.

ويصف الشيخ شلتوت الاجتماعات التي كانت تتم في دار التقريب بين أعضاء جماعة ويقول: « وكنت أود لو أستطيع أن أتحدث عن الاجتماعات في دار التقريب يث مجلس المصرى إلى الإيراني، أو اللبناني، أو العراقي، أو الباكستاني، أو غير هؤلاء من مختلف الشعوب الإسلامية، وحيث يجلس الحنفى، والمالكي، والشافعى، والحنبلى انب الإمامى والزيدى حول مائدة واحدة تدوى أصوات فيها علم، وفيها أدب، وفيها سوف، وفيها فقه، وفيها مع ذلك كله روح الأخوة، وفوق المودة والمحبة، وزملة التعليم لعرفان »^(٢).

وواضح هنا ثناء الشيخ شلتوت على جماعة التقريب، وعلى اجتماعاتها التي كانت قد في دار التقريب بحى الزمالك بالقاهرة^(٣) والتي كان يتم فيها دراسة كل ما يتصل بسلام من علم وفقه وتصوف وأدب إلى غير ذلك من الأمور التي كان يتناقشها أعضاء جماعة فيما بينهم، إذن فهي اجتماعات ناجحة ومفيدة، إلا أن هناك من العلماء من رضى هذا الاتجاه، وتشكك في فاعلية هذه الاجتماعات، وهو الشيخ عبد اللطيف محمد بكى الذي يصف لنا ما يدور في هذه الاجتماعات من وجهة نظره قائلاً:

« جذبتنى هذه الدعوة - التقريب - فشرفت بالعضوية المتواضعة بين أولئك الأجداد، اذا أجدت جماعتنا وقد مضى عليها أربع سنوات تقريباً؟ نشطت في صدور عهدها إلى اقرب الاجتماعات، فمرة: للتعارف واختيار الرئيس والوكيل والسكرتير، ومرة ثانية:

(١) صدر الدين شرف الدين: صدر الدين بن عبد الحسين شرف الدين، أديب عراقي ولد بالنجف في عام ١٣٣٠هـ - ١٩١٢م، وأصدر ببغداد جريدة الساعة، وقيل إنه سليل أسرة معروفة في جنوب لبنان، وقضى قسماً كبيراً من حياته في العراق إلى أن أبعدته السلطة في أواخر الأربعينات عن العراق، فعاد إلى لبنان وأصدر فيها مجلة النهج، ومجلة الألواح، وتوفي عام ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م (انظر: الأعلام ٣ / ٢٠٢).

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الرابعة عشرة - العدد ٥٥، ٥٦) ص ١٩٨.

(٣) كان مقر دار التقريب في ١٩ شارع حشمت بالزمالك، كما هو موضح في آخر كل عدد من أعداد المجلة.

لاستقبال ضيف شرقي مسلم سيزور دارنا، دار التقريب، وثالثة: لسماع رسائل وردت من جهات إسلامية، ومن بينها رسالة من النجف يطلب مرسلوها كلمة تلقى هناك في الذكرى الموسمية للإمام الحسين بن علي عليه السلام، ثم يقترح علينا في هذه الجلسة أن تطلب الجماعة إلى الأزهر تدريس الفقه الشيعي إلى جانب مذاهب أهل السنة، ويتوارى الاقتراح في سرعة لأنه قبل أوانه كما همس بذلك من همس^(١).

ولا ندرى - تحديداً - سبب ثورة الشيخ السبكي على تلك الاجتماعات، هل كان لأنها تكتمن بالأمور الهامشية دون أن تفتح القضايا الخلافية وتقوم بمدارستها بين علماء الطائفتين (أهل السنة والشيعة) لبيان المسائل الخاطئة وتصحيحها؟ أم لأن ما كان يتم دراسته في هذه الاجتماعات ليس بالقدر الكافي الذي يريده الشيخ السبكي؟.

وهل كان الشيخ شلتوت في ثنائه على تلك الاجتماعات وما يحدث فيها؛ لأنها تعرض لقضايا الاختلاف في أدب وتعقل وروية بعيداً عن العصبية الزائفة؟ أم لأنه يعتبر مجرد جلوس علماء الطوائف الإسلامية على مائدة واحدة يتبادلون أطراف الحديث في أدب وفقه، هو في حد ذاته أمر لا بد من الإشادة به والثناء عليه؟.

ويبدو أن سبب ثورة الشيخ السبكي على تلك الاجتماعات كان؛ لأنها لم تعرض بالقدر الكافي في نظره للقضايا الخلافية، ولم تبحث - بالقدر الكافي - عن إجابة لها، لا لأنها أهملتها نهائياً ولم تشر إليها لا من قريب ولا من بعيد؛ لأن من يطالع أقوال دعاة التقريب يجد أنهم متفقون على بحث القضايا الخلافية في هدوء وتبصر جاعلين الانتصار فيها للدليل وحده، ثم بعد ذلك من شاء أخذ بما توصلوا إليه ومن شاء بقى على معتقده، طالما أن الخلاف على غير الأصول الثابتة، كما أن من يطالع مجلة رسالة الإسلام وهي لسان الجماعة الناطق يجد أنها كانت تعرض في أعدادها لكثير من الأمور الخلافية (كالإمامة، والتقية، وسب الصحابة، والمتعة، والمسح على الرجلين) ومن المستبعد أن تعرض جماعة التقريب الأمور الخلافية بين المذاهب الإسلامية على جماهير المسلمين دون أن تقوم ببحثها في اجتماعاتهم.

(١) مجلة الأزهر: المجلد ٢٤، ص ٢٨٥، ٢٨٦ - انظر مسألة التقريب، القفاري، ج ٢ ص ١٧٥، م. س.

لمراحل التي مرت بها دعوة التقريب ورجال كل مرحلة:

دعوة التقريب كغيرها من الدعوات من حيث خضوعها لمبدأ التدرج الدعوى وهو لتدرج في طريقة عرضها وتنفيذها، لا في مبادئها وأسسها فهي واحدة لم تتغير، وقد مرت دعوة التقريب بثلاث مراحل رئيسية هي: مرحلة التمهيد، ومرحلة التكوين، ومرحلة التنفيذ. يقول القمى مؤرخاً لتلك الدعوات ومبيناً سبب مرورها بهذه المراحل الثلاث:

« لم يكن الحال يوم بدأت فكرة التقريب كما نحن عليه الآن، كان سلطان التعصب وياً يتحدى أى إنسان يروج لمثل هذه الفكرة، وكان عامة الناس لا يطيقون أن يسمعوا من التقريب بين الشيعة والسنة، إذ الشيعة في زعم بعض السنيين هم الغلاة وأصحاب صحف خاص، والسنة في زعم بعض الشيعة هم النواصب والمجسمة، وإذا كان الخاصة هم أئمة الفقه والدين قد عرفوا الحقائق، فإن أحداً منهم لم يقدم على عمل إيجابى، خوفاً من الشائعات التي كانت تلتصق بكل فريق وتصدق عند الفريق الآخر وخوفاً من نصاف أو أشباه المتففين الذين لا يعرفون غير كتب مذهبهم، ولا يقرءون سواها، ولهم تأثيرهم المباشر في عامة الناس فلم يكن بداً إذاً من تهئية الجو قبل الإقدام على أى عمل إيجابى، والتمهيد للفكرة قبل الخروج بها على الناس، وهكذا مرت فكرة التقريب بمرحلة ثلاث: مرحلة التمهيد، ومرحلة التكوين، ومرحلة التنفيذ »^(١).

إذا كانت الأسباب التي دعت القائمين على أمر دعوة التقريب أن يجعلوها في مراحل ثلاث هي تهئية الجو العام على الساحة الإسلامية قبل الإقدام على هذه الدعوة، تصحيح بعض الشائعات التي كانت تلتصق بكل طائفة من الأخرى، وتفادى صدام لعارضين أو امتصاصه بأقل قدر ممكن من الخسائر.

وطالما أن فكرة التقريب مرت بمرحلة ثلاث، فلا بد أن يكون هناك من يقف بجانبها يساندها في كل مرحلة من مراحلها.

يقول القمى: « هناك رجال عاشوا في التقريب منذ المرحلة الأولى، وآخرون بدؤوا مع المرحلة الثانية، والأحياء من هؤلاء وأولئك لا يزالون يجاهدون في هذه الدعوة

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الرابعة عشرة - المجلد ٥٥، ٥٦) ص ١٨٨.

وأعمالهم تتحدث عنهم»^(١).

ويشير القمى إلى شيوخ الأزهر الذين وقفوا بجانب هذه الدعوة، وأولوها من العناية والرعاية والاهتمام ما جعلها تخرج للنور، وأكسبها قوة زائدة تستطيع بها أن تصمد أمام المعارضين، وما ذكره في ذلك:

«إن الذين أسهموا من شيوخ الأزهر بطريق مباشر أو غير مباشر في دعوة التقريب أربعة، هم المغفور لهم: محمد مصطفى المراغى، ومصطفى عبد الرازق، وعبد المجيد سليم، ومحمود شلتوت، والأولان لم يكونا رسمياً من أعضاء الجماعة، ولكنهما كانا يؤمنان بالفكرة إيماناً عميقاً، وقد وقف أحدهما بجانبها وهي في مرحلة التمهد، ووقف الثانى بجانبها وهي في مرحلة التكوين»^(٢).

ويستأنف القمى حديثه عن مراحل فكرة التقريب، ويبدأ بالمرحلة الأولى؛ مرحلة التمهد والتي بدأت في سنة ١٩٣٨م، والتي ساندتها ووقف بجوارها بطريق غير مباشر - فضيلة الشيخ محمد مصطفى المراغى - ويقول: «أما الشيخ المراغى فكان على رأس الأزهر حين جئنا إلى مصر أول مرة في سنة ١٩٣٨م داعين لفكرة التقريب.. ولست فيه أول ما لقيته إيماناً بالفكرة، إلا أنه بحكم مركزه لا يستطيع أن يدعو إليها بنفسه، بل أنه وهو إمام أهل السنة لم يكن يستطيع أن يظهر بمظهر المؤيد لفكرة كهذه أمام الجو الذي كان يسود بالأزهر، وبالتالي يسود هذا البلد العزيز، لكنه يرحمه الله.. عرف كيف يخدم الفكرة، ففتح أمامنا المجال لإلقاء محاضرات في الأزهر وخارجه، وسهل لنا الاتصالات الشخصية برجال الأزهر للتفاهم، وحسن استعدادهم لدراسة الفكرة»^(٣).

وهكذا انتهت مرحلة التمهد بعد أن أدت رسالتها المرجوة منها، وتم من خلالها تهيئة الجو العام لتقبل فكرة التقريب، بمساعدة الشيخ المراغى الذي أسهم وبشكل كبير في إيجاد التعارف الشخصى، وتهيئة الجو لدى علماء الأزهر، ثم انتقل إلى ربه بعدها (١٩٤٥م).

(١) المصدر السابق: ص ١٨٨، ١٨٩.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الرابعة عشرة - العدد ٥٥، ٥٦) ص ١٨٩.

(٣) المصدر السابق: ص ١٨٩.

وتأتى المرحلة الثانية « مرحلة التكوين » ومحدثنا محمد تقى القمى عن هذه المرحلة ائلاً: « عدنا لمصر سنة ١٩٤٦م، وقد أكسبتنا مرحلة التمهيد تجارب فخرجنا منها بأن لاتصالات الشخصية التمهيدية لا بد أن تسبق كل دعوة، وأن أية فكرة يراد لها البقاء بب أن تخرج من النطاق الشخصى، وتوضع على أكتاف جماعة من المؤمنين العاملين حيث إذا غاب فرد حل مكانه سواء، وفي تلك الفترة بدأت مرحلة التكوين، وكان الشيخ مصطفى عبد الرازق شيخاً للأزهر، واستقر رأى على أن يكون هو بجانب الدعوة في تارج الجماعة يساندها إذا توتر الجو، وأن يكون الشيخ عبد المجيد سليم في الجماعة »^(١) م تحدث عن جهود الشيخ مصطفى عبد الرازق في التصدى لشبهات المعارضين، وعن وره في اختيار بعض أعضاء الجماعة، ووضع النقاط في القانون الأساسى لها، ثم انتقل مدها الشيخ مصطفى عبد الرازق إلى ربه (١٩٤٧م) بعد أن ساهم في وضع الخطوط عريضة لفكرة التقريب، بمساعدة الشيخ عبد المجيد سليم، وكانت هذه هي نهاية مرحلة تكوين وجاء دور المرحلة الثالثة والأخيرة وهي مرحلة « التنفيذ » والتي تم من خلالها فيذ المواد الأساسية والبنود الرئيسة لفكرة التقريب، ويظهر أن هذه المرحلة بدأت في سنة (١٩٤٨م) وهي السنة التي تم فيها تأسيس دار التقريب بين المذاهب الإسلامية، يقوى هذا الاتجاه أن الشيخ مصطفى عبد الرازق رائد المرحلة الثانية توفى في سنة (١٩٤٧م)، كما أن دار التقريب التي هي بمثابة الصورة العملية والإطار التنفيذي لفكرة تقريب، قد نشأت في عام (١٩٤٨م)، فدل هذا على أن هذا العام، هو الحدث الذي فيه، هو بداية المرحلة الثالثة من مراحل التقريب.

يقول القمى متحدثاً عن تلك المرحلة وما دار فيها: ظن بعض المتعصين المتريصين : وفاة الشيخ مصطفى عبد الرازق فرصة للهجوم على جماعته، لكن أعضاء الجماعة في مقدمتهم عبد المجيد سليم صمدوا للهجوم وصنّوه، ومن ذلك الحين لازم عبد المجيد سليم التقريب وجعله همه ورسالته، فلما اختير بعد سنوات شيخاً للأزهر، حفظ بعضيته للجماعة وكثيراً ما كان يوقع خطباته بصفته « شيخ الأزهر ووكيل

(١) المصدر السابق: ص ١٩٠.

جماعة التقريب « وفي عهده فتحت صفحة جديدة في علاقات السنة والشيعة، فهو الذي افتتح الكتابة إلى علماء الشيعة وتلقى ردودهم، وهو الذي أدخل لأول مرة في قانون الأحوال الشخصية المصرية بعض ما كان يرجح في نظره من فقه الإمامية، وهو الذي اقترح على دار التقريب طبع تفسير مجمع البيان^(١).

ولم يكن الشيخ عبد المجيد سليم وحده رائد المرحلة الثالثة، بل شاركه في هذا واستكمل بعده فضيلة الشيخ محمود شلتوت، والذي يقول القمى متحدثاً عن دوره في هذه المرحلة: « وكان الأستاذ الأكبر محمود شلتوت من أعضاء جماعة كبار العلماء، وأستاذاً بالجامعة الأزهرية يوم اشترك في هذه الجماعة، وظل مع زملائه في الفكرة يقوم بواجبه نحو التقريب، وهو الذي اقترح في إحدى جلسائنا أن يعتبر السنة والشيعة المشتركين في الجماعة مذاهب إسلامية لا طوائف أو فرقاً... وهو الذي كتب المقدمة العلمية المعروفة لتفسير مجمع البيان، كما كان يكتب تبعاً في تفسيره في مجلة رسالة الإسلام^(٢).

ثم تحدث عن فتواه الشهيرة بمجاز التعبد على مذهب الشيعة الإثني عشرية وأنها ما صدرت عن رأى خاص به، ولكنها فتوى كل رجال التقريب.

وهكذا استمرت دعوة التقريب في طريقها تؤدي غايتها المرجوة منها، ورغم أن مجلة رسالة الإسلام أهم إصدارات دار التقريب توقفت تماماً عن النشر سنة ١٩٧٢م إلا أن دعوة التقريب استمرت بعدها، وظل نشاطها مستمراً ولم يتوقف إلا بعد قيام الثورة الإيرانية في سنة (١٩٧٩ - ١٩٨٠م) وذلك لسببين ظاهرين على حد تعبير الأستاذ فهمي هويدي^(٣): « أولهما: توتر العلاقات بين نظام الرئيس السادات وقادة الثورة، وقطع العلاقات بعد ذلك، وثانيهما: أن الشيخ تقي الدين القمى، وهو المحرك الأساسي

(١) للمصدر السابق: ص ١٩١ بتصرف.

(٢) للمصدر السابق: ص ١٩١.

(٣) فهمي هويدي: محمود فهمي عبد الرازق هويدي، كاتب صحفى يكتب في كثير من الصحف العربية ومن أشهرها، صحيفة الأهرام القاهرية، ويغلب عليه الحس الإسلامي والاهتمام بواقع المسلمين ومشاكلهم، وله كذلك اهتمام خاص بالثورة الإسلامية الإيرانية، حتى إنه أفرد لها كتاباً خاصاً بقيامها وبالظروف التي أحاطت بها وهو كتاب: إيران من الداخل.

نشاط اللجنة من الجانب الشيعي لم تكن له علاقة ناجحة مع قادة الثورة الإيرانية، أدت إلى انسحابه تقريباً ونقل مقره من القاهرة حيث أقام في فرنسا، وقد سمعت من البعض في طهران أن الرجل كانت له علاقة ما بنظام الشاه، غير أن مقر لجنة التقريب قد أعيد فتحه في عهد الرئيس مبارك، ونقل من حي الزمالك إلى حي جاردن سيتي بالقاهرة، لكن نشاط اللجنة متوقف ومجمد^(١).

تلك كانت المراحل الثلاث التي مرت بها دعوة التقريب بين المذاهب الإسلامية، التي كانت من نتائجها المباشرة ظهور مجلة رسالة الإسلام لسان الدعوة الناطق. وفيما يلي إلقاء الضوء إجمالاً على أهم إصدارات دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة، وهي مجلة رسالة الإسلام لسان الجماعة الناطق، وحالها المعبر، والتي سمت بين صفحات أعدادها آراء جماعة التقريب، وبالتالي فإن أي دارس لدعوة التقريب لا بد له من المرور على هذه المجلة.

(١) فهمي هويدي: إيران من الداخل، ص ٣٣٠، طبعة مركز الأهرام للترجمة النشر- القاهرة، ط ١، سنة ١٤٠٨ هـ.

البحث الثالث

التعريف بمجلة رسالة الإسلام مع ذكر نبذة مختصرة عن أعدادها

أولاً: تعريف مدلول المجلة في اللغة والاستلاح:

المجلة في اللغة: «المجلة» كلمة عربية الأصل، يرجع أصلها اللغوي إلى مادة «جلل» وذلك على عكس ما قد يتبادر إلى الذهن من حدوثها ويُعدها عن ينابيع اللغة العربية.

يقول صاحب مقاييس اللغة: «الجيم واللام أصول ثلاثة: جلُّ الشيء: عظم، وجُلُّ الشيء: معظمه، وجلال الله: عظمتُه، والجلل: الأمر العظيم»^(١).

والمجلة: الصحيفة، وهي شاذة عن الباب إلا أن تلحق بالأول: لعظم خطر العلم وجلالته، قال أبو عبيد: «كل كتاب عند العرب فهو مجلة»^(٢).

وجاء في لسان العرب: «الجلل: الأمر العظيم، والمجلة: صحيفة يُكتب فيها، قال ابن سيدة: والمجلة: الصحيفة فيها الحكمة، كذلك روى بيت النابعة:

مجلتهم ذات الإله ودينهم قويم حينما يرجون غير العواقب

يريد الصحيفة لأنهم كانوا نصارى، فمعنى الإنجيل... وقال أبو عبيدة: كل كتاب عند العرب مجلة، وفي حديث سويد بن الصامت قال رسول الله ﷺ: لعل الذي معك مثل الذي معي، فقال: وما الذي معك؟ قال: مجلة لقمان، يريد كتاباً فيه حكمة لقمان، وفي حديث أنس ألقى إلينا «مجالاً» (جمع مجلة) يعنى صحفاً^(٣).

ورود في جمهرة اللغة: «أن المجلة: هي الصحيفة، وروى - كذلك - بيت النابعة الديباني وهو يمدح بنى جفنة الغسانين: مجلتهم ذات الإله ودينهم... وقال: يريد الصحيفة؛ لأنهم كانوا نصارى فأرادوا الإنجيل»^(٤).

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج ١ ص ٤١٧، مطبعة مصطفى البابي الحلبي - القاهرة، ط ٢، سنة ١٣٨٩هـ.

(٢) المصدر السابق: ج ١ ص ٤١٩.

(٣) ابن منظور: لسان العرب، ج ١ ص ١٢٠ بتصرف، دار صادر - بيروت، ط ١، بدون ذكر تاريخ الطبعة.

(٤) ابن حريد: جمهرة اللغة، ج ١ ص ٥٤، مكتبة المثنى - بغداد، بدون ذكر رقم الطبعة وتاريخها.

ومما سبق يتبين: أن كلمة « مجلة » عربية الأصل ولها أصالة لغوية قديمة، فلفظها مشتق من الفعل « جَلَل » الذي يدل على العظمة وعلو الأمر، وأنها تأتي في اللغة بمعنى الصحيفة أو الكتاب، وعلى هذا فإن مدلولها الغوى لا يخرج في مجمله عن المعنى المستخدمة فيه حالياً فهي الآن تدور في فلك هذا المعنى اللغوي فيراد بها الصحيفة والكتاب إلا أنه أكثر تخصصاً وأشد تميزاً.

المجلة في الاصطلاح: أما مفهوم كلمة مجلة في اصطلاح علماء الإعلام ورواده فهي « وسيلة من وسائل الاتصال بالجمهور تصدر في دورية معينة، وأقل مدى لهذه الدورية أسبوع وأكثره خمس سنوات، وتأخذ من الكتاب عمقه ومن الصحيفة تنوع مادتها، ومجاراة هذه المادة لجوانب الحياة »^(١).

وعرفها بعضهم بقوله: « هي مطبوع دوري ينشر الأخبار السياسية والاقتصادية والثقافية والعلمية ويشرحها ويعلق عليها »^(٢).

أما من يداية استخدام المجلة في مجال الإعلام والصحافة:

فقد ظهر أول استخدام لها في أواخر القرن التاسع عشر الميلادي، فعندما تولى إبراهيم اليازجي^(٣) - صحفي لبناني - إدارة مجلة الطيب في مصر سنة ١٨٨٤م أشار باستعمال لفظة « مَجَلَة » وقال عنها: « إنها صحيفة علمية أو دينية أو انتقالية أو تاريخية أو ما شابه ذلك تصدر تباعاً في أوقات معينة. وبذلك ثبت هذا الاسم، وتبعه في ذلك جميع المجلات التي صدرت بعد ذلك »^(٤).

(١) إجلال خليفة: الصحافة، ص ٧٧، دار الطباعة الحديثة - القاهرة، ط ١، سنة ١٩٧٦م.

(٢) خليل صبايات: وسائل الاتصال نشأتها وتطورها، ص ٤٧ بتصرف، مكتبة الأنجلو المصرية - القاهرة، ط ٤، سنة ١٩٨٥م.

(٣) إبراهيم اليازجي: إبراهيم بن ناصف بن عبد الله بن جنيلاط، ولد في بيروت عام ١٢٦٣هـ - ١٨٤٧م، ونشأ بها، وقرأ الأدب على أبيه، واستقر في مصر، وأصدر مجلة البيان، وتوفي بالقاهرة في عام ١٣٢٤هـ ١٩٠٦م، ونقل رفاته إلى بيروت. (انظر: الأعلام، خير الدين الزركلي ج ١ / ٧٧، دار العلم للملايين بيروت، بدون ذكر رقم الطبع وتاريخها).

(٤) محمود علم الدين: المجلة التخليطية، ص ١١، المكتب العربي، القاهرة، ط ١، سنة ١٩٨١م.

أنواع المجلات:

للمجلات أنواع كثيرة وأقسام متعددة، وتنوع أنواعها راجع لتنوع مادتها وموضوعها فمنها « المجلات العلمية الممثلة للتيارات الكبرى للفكر الفلسفي أو السياسات أو الأدبي، ومنها المجلات التقنية الرفيعة التخصص، وهناك نوع آخر من المجلات وهو مجلات صحافة الوثائق المعنية بالمنشورات الرسمية للدوائر الحكومية كنشر القوانين والإحصاءات والدراسات الوثائقية المختلفة »^(١).

وبعد هذا العرض الموجز لتعريف المجلة في اللغة والاصطلاح وبداية ظهورها وأنواعها، يتضح لنا: أن المجلة هي إحدى منتجات الصحافة، ووسيلة من وسائل الإعلام المقروء، وهذا يقتضى الحديث - بإيجاز شديد - عن الصحافة والإعلام وذلك بتعريف كل منهما في اللغة والاصطلاح ثم التركيز على الجانب الإسلامي في تعريف كل منهما وأثره في الرأي العام بواقعه المعاصر.

الصحافة في اللغة:

الصحافة في اللغة: مأخوذة من الفعل الماضي « صحف » وهي من الاشتقاق الحديثة لهذا الفعل ولذا لا توجد في معاجم اللغة على هذا النحو، وإن كانت الاشتقاق الأخرى التي عُتيت بها المعاجم اللغوية لا تبعد في استعمالها عن المعنى الذي استخدمت له كلمة « الصحافة » في العصر الحاضر.

ومن ذلك ما جاء في لسان العرب: « الصحيفة: التي يكتب فيها، والجمع صحائف وصُحف وصُحف، وفي التنزيل ﴿إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى﴾^(٢) صُحُفٌ يُرْزَمُ وَتُؤَمَّنُ^(٣) أى الكتب المنزلة عليهما... والمصحف - بضم الميم وكسرها - الجامع للمصحف المكتوبة بين الدفتين.

(١) ييار البير: الصحافة، ص ٢٤، ٢٥ بتصرف، ترجمة: محمد برجواي، مكتبة الفكر الجامعي - بيروت - لبنان،

ط ١، سنة ١٩٧٠ م.

(٢) سورة الأعلى: آية ١٨، ١٩.

قال الجوهرى: والصحيفة الكتاب، وفي الحديث أن رسول الله ﷺ كتب لعينة بن حصن كتاباً، فلما أخذه قال: يا محمد: أترانى حاملاً إلى قومي كتاباً كصحيفة التلمس^(١): فالصحيفة الكتاب^(٢).

وورد في مختار الصحاح: «الصحيفة: الكتاب والجمع صُحُف وصحائف»^(٣).

الصحافة في الاصطلاح:

الصحافة في الاصطلاح هي: «عملية الاتصال بالجمهير في كل مكان عن طريق الكلمة المقروءة التي هي وسيلة من وسائل الإعلام المعاصر»^(٤).

وجاء في المعجم الوسيط: الصُّحَافَة - بكسر الصاد - مهنة من يجمع الأخبار والآراء وينشرها في صحيفة ومجلة... والصحفى من يأخذ العلم من الصحيفة لا عن أستاذ، ومن يزاول حرفة الصحافة، والصحيفة: إضمامة من الصفحات تصدر يومياً أو في مواعيد منتظمة بأخبار السياسة، والاجتماع، والاقتصاد، وما يتصل بذلك^(٥).

وبناءً على ما سبق: يتضح أن الصحافة هي وسيلة من وسائل الإعلام المقروء كما أنها إحدى المنتجات الإعلامية الأكثر استعمالاً والأشد تميزاً.

(١) الحديث أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الزكاة، باب من يعطى للصلقة، ح (١٦٢٩) ج ١٧/٢ ونصه: «عن سهل بن الحنظلية قال: قدم على رسول الله ﷺ عينة بن حصن والأقرع بن حابس فسألاه فأمرهما بما سألا وأمر معاوية فكتب لهما بما سألا، فأما الأقرع فأخذ كتابه فلفه في عملته وانطلق وأما عينة فأخذ كتابه وأتى النبي ﷺ، فقال: يا محمد، أترانى حاملاً إلى قومي كتاباً لا أدرى ما فيه كصحيفة التلمس؟ فأخبر معاوية بقره رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ من سأل وعنده ما يفتيه فإني يستكر من النار» وفي رواية لأحمد أن الذي سأل النبي هو الأقرع بن حابس وليس عينة بن حصن (مسند أحمد) كتاب مسند الشاميين باب حديث سهل بن الحنظلية ح (١٧١٧٣)، وقال عنه الحافظ الهيثمي: رواه أحمد ورجاله - رجال الصحيح - . انظر: جمع الزوائد ومنبع الفوائد، على بن أبي بكر الهيثمي ج ٩٦/٣، دار الريان للتراث - القاهرة، سنة ١٤٠٧هـ.

(٢) لسان العرب: ابن منظور، ج ٩ ص ١٨٦، ١٨٧، بتصرف، م. س.

(٣) أبو بكر الرازي: مختار الصحاح، ج ١ ص ١٥٠، مكتبة لبنان ناشرون - بيروت، ط ٢، سنة ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.

(٤) إجلال خليفة: الوسائل الصحفية في العصر الحديث، ص ١٢٩، مكتبة الأنجلو المصرية - القاهرة، سنة ١٩٨٠ م.

(٥) مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، ج ١ ص ٥١٠، بتصرف، دار إحياء التراث العربي - بيروت، بدون.

ولا يخفى مقدار ما تتمتع به الصحافة من مقدرة عالية في تشكيل آراء الناس واتجاهاتهم الفكرية لأن وظيفتها الأولى هي: « الإخبار، أى نقل وتفسير الأنباء والتعليق عليها، على مستوى كل من الأحداث الصغيرة والكبيرة »^(١).

والصحافة هي: « مرآة الرأى العام، ومنبر الدعاية، والغول الهائل الذي يحتاج عقول الناس فتوحّد بينهم، أو تفرّقهم شيع، وهي الناطق بلسان الجماعات، والهادى والمضلل البارع لأفكار الناس وأهوائهم »^(٢).

تعريف الصحافة الإسلامية:

الصحافة الإسلامية هي: الصحافة التي يقوم بإنشائها وتحريرها فرد أو جماعة من أهل الإسلام يتخذونها وسيلة إعلامية للدعوة الإسلامية، بتوجيه المجتمع وتربيته على منهاج الإسلام، ومواجهة الأخطار والتحديات الخارجية التي تهدف إلى زعزعة الكيان الإسلامي ومحوه وتدميره^(٣).

والصحافة الإسلامية بهذا التعريف السابق جزء من الإعلام الإسلامي وفرع من فروعها، وهذا يقتضى الحديث عن الإعلام الإسلامي ومدى تأثيره على الرأى العام، لأنه الأصل الذي تنسب إليه الصحافة الإسلامية.

الإعلام في اللغة:

الإعلام في اللغة يدور حول مادة « علم » التي تفيد معنى الإخبار والمعرفة، وتؤدي إلى التثبت من الأمر والتحقق منه.

يقول صاحب مقاييس اللغة: « الإعلام: مصدر الفعل الرباعى (أعلم) وأصله (علم) وهو أصل يدل على أثر بالشئ يتميز به عن غيره، ومن ذلك العلامة وكل شئ يكون معلماً بخلاف المجهول »^(٤).

(١) الصحافة: بيار أليير، ص ٢٧ بتصرف، م. س.

(٢) حسين فوزى النجار: الإعلام المعاصر، ص ١١، دار المعارف - القاهرة ط ١، سنة ١٩٨٤م.

(٣) عبد الوهاب النجلى: الإعلام الإسلامى تحديات ومؤامرات، ص ٥٤، دار الهدى - الرياض، ط ١، سنة ١٤١٦ هـ.

(٤) مقاييس اللغة: ابن فارس، ج ٤، ص ١٠٩٨ بتصرف، م. س.

وجاء في لسان العرب: «... علم الأمر وتعلمه أى: أتقنه»^(١).

وورد في مختار الصحاح: «... استعلمه الخبر فأعلمه إياه»^(٢).

وتدور هذه المادة على ترك علامة الشيء، أو الإخبار بالشيء وتعليم العلم وإتقانه، هذا في مجمله لا يخرج عن الاستخدام الحالى لكلمة الإعلام.

الإعلام في الاصطلاح:

اختلف المفكرون وعلماء الإعلام في وضع تعريف علمي دقيق لمفهوم الإعلام تعددت أقوالهم وتعريفاتهم في المعنى الاصطلاحي له.

ومن ذلك ما ذكره العلامة الألماني (أتوجرت) في تعريفه للإعلام بأنه «التعبير لوضوعي لعقلية الجماهير وروحها وميولها واتجاهاتها في نفس الوقت»^(٣).

ويعرفه عبد اللطيف حمزة بقوله: «الإعلام هو تزويد الناس بالأخبار الصحيحة، المعلومات السليمة، والحقائق الثابتة التي تساعد على تكوين رأى عام صائب في اقعة من الوقائع أو مشكلة من المشكلات، بحيث يعبر هذا الرأى تعبيراً موضوعياً عن قلبية الجماهير واتجاهاتهم وميولهم»^(٤).

تعريف الإعلام الإسلامي:

الإعلام الإسلامي هو: «هو تزويد الجماهير بصفة عامة بحقائق الدين الإسلامي مستمدة من كتاب الله - تعالى - وسنة رسوله ﷺ بصورة مباشرة أو غير مباشرة، من بلال وسيلة إعلامية دينية متخصصة أو عامة، بواسطة قائم بالاتصال لديه خلفية واسعة متعمقة في موضوع الرسالة التي يتناولها، وذلك بغية تكوين رأى عام صائب يعي لفتاى الدينية ويدركها ويتأثر بها في معتقداته وعباداته ومعاملاته»^(٥).

(١) ابن منظور: لسان العرب، ج ٢ ص ٤١٨، م. س.

(٢) القوازي: مختار الصحاح، ص ١٨٩، م. س.

(٣) عبد اللطيف حمزة: الإعلام له تاريخه ومفاهيمه، ص ٢٣، دار الفكر العربي - القاهرة، سنة ١٩٦٥، بدون.

(٤) للمصدر السابق: ص ٢٣.

(٥) محيى الدين عبد الحميد: الإعلام الإسلامى، ص ١٤٠، مكتبة الخفاجى - القاهرة، ط ١، سنة ١٩٨٠م.

ويرى الدكتور عمارة نجيب أن « الإعلام الإسلامي هو: بيان الحق وتزينه للناس بكل الطرق والأساليب والوسائل العلمية المشروعة، مع كشف الباطل وتقييده بالطرق المشروعة؛ بقصد جلب العقول إلى الحق، وإشراك الناس في نوال خير الإسلام وهديه، وإبعادهم عن الباطل، أو إقامة الحجة عليهم »^(١).

والإعلام الإسلامي بهذا المفهوم السابق قوى الصلة بالدعوة الإسلامية بل هو الدعوة ذاتها، ذلك لأن الإسلام دين إعلامي والنبي ﷺ كان عبقرياً إعلامياً، وحياته كلها كانت حياة دعوة إعلامية.

لهذا كان الإعلام ولا يزال « أداة هذا الدين ودعامته الرئيسة، فالدين الإسلامي هو دين دعوة، والدعوة تحمل إعلامي بكل ما تحمله هذه العبارة من معنى في أذهان أساتذة وخبراء الإعلام والاتصال بالجماهير، فالدعوة ما هي إلا عمل إعلامي يخاطب العقل ويستند إلى المنطق والبرهان ويعمل على الكشف عن الحقيقة »^(٢).

الإعلام الإسلامي وتأثيره على الرأي العام:

الإعلام الإسلامي له أثر عظيم على الرأي العام، وأثره هذا نابع من مكانته في الإسلام؛ لأن الإسلام دين دعوة وإعلام، ولا بد للدعوة من مدعويين وللإعلام من مُعلّمين وهم الذين يشكلون الرأي العام وإليهم يتجه التوجيه الإعلامي.

والرأي العام هو: « الرأي الذي تتقارب فيه مجموعة من الناس حول مشكلة ما، وهو يزيد ويتقص ويقوى ويضعف تبعاً لعوامل عديدة، ويؤثر عند فضحه على الأحداث الجارية »^(٣).

والرأي العام له تصانيف وأنواع: « فمنه الرأي العام الوطني، والرأي العام القومي، والمحلي، والنوعي، والرأي العام المعادي، والخارجي، والرأي العام العالمي »^(٤).

(١) عمارة نجيب: المدخل لدراسة الإعلام الإسلامي وتطبيقاته العلمية، ص ١٤٠، م. س.

(٢) محي الدين عبد الحميد: المصدر السابق، ص ١٤٠ - ١٤١، م. س.

(٣) على جريشة: نحو إعلام إسلامي، ص ٥١، مكتبة وهبة - القاهرة، ط ١، سنة ١٩٨٩ م.

(٤) محي الدين عبد الحميد: الإعلام الإسلامي وتطبيقاته العلمية، ص ١١٦، ١١٧، م. س.

والإعلام الإسلامي قادر على التأثير على الرأى العام بكل تصانيفه وأنواعه، المحلى به والعالمى، والمؤيد منه والمعارض؛ هذا إذا أحسن القائمون عليه أمره، واعتبروه رسالة بب إيلاغها، لا وظيفة يجب أداؤها.

وبهذا يكون الإعلام الإسلامي لسان المسلمين الناطق، وخطيبهم البارع وحاميهم زائد، فهو الذي يشكل آرائهم ويثقف عقولهم، ويغذى وجدانهم، وينتبهم بأخبار حوائجهم في كل بقاع الأرض، الأمر الذي تستقيم معه الوحدة ويتحقق في ظله التقارب. ولقد شبه أحد رواد الإعلام في العصر الحديث أثر الإعلام في المجتمع بأثر الدم في شرايين فنعندما يتوقف الإعلام يحف الدم في شرايين المجتمع^(١).

والإعلام هو الذي يشكل الرأى العام ويشره ويحفزه تجاه أية قضية من القضايا، لا أدل على هذا التأثير الذي يحدثه الإعلام الإسلامي في المجتمع وفي الرأى العام - من ملك الدور العظيم الذي قام به الإعلام الإسلامي وريسته الصحافة الإسلامية في مطلع قرن الرابع عشر الهجرى، وأواخر القرن التاسع عشر الميلادى إثبات الاستعمار الغربى ذي اجتاحت بلاد المسلمين واحتل أرضهم ونهب ثرواتهم وأمواهم، ففى هذا الوقت قام إعلام الإسلامى والصحافة الإسلامية برسالة عظيمة، حيث قادا الرأى العام في ثورة يرة ومعركة جلييلة، معركة التحرير والنضال، الأمر الذي انتهى بواقع ملموس.

فقد كان لظهور الإعلام الإسلامى والصحافة الإسلامية فيه على وجه الخصوص في لك الفترة العصبية تأثير عظيم في أرجاء العالم الإسلامى الذي أوشك وقها على الموت لاندثاره، فجاءت الصحافة الإسلامية، فبعثته من رقاده، وأحييت فيه روح الجهاد لنضال من خلال تعاليم الإسلام التي بثها فيه، إلى أن حرر البلاد والعباد.

وخير مثال على هذا: جريدة العروة الوثقى التي عدّها الإعلاميون أمّا للصحف الإسلامية، حيث قامت بدور عظيم ومشهود في سبيل تحرير بلاد الإسلام والتذكير حدة المسلمين، ومحدثنا الإمام رشيد رضا^(٢) عن هذا الدور العظيم الذي قامت به

(إبراهيم إمام: فن العلاقات والإعلام، ص ٤٥٣، مكتبة الأنجلو المصرية - القاهرة، ط ٢، ١٩٦٨م.

(الشيخ رشيد رضا: محمد رشيد بن علي رضا بن محمد البغدادي الأصل صاحب مجلة المنار، وأحد رجال

جريدة العروة الوثقى فيقول في حديثه عن الأفغانى ^(١) ومحمد عبده ^(٢): «فأنشأ جريدة العروة الوثقى لدعوة المسلمين إلى الوحدة الصحيحة، وأن يجعلوا إمامهم الأعظم «القرآن الحكيم»، وأرشدت هذه الجريدة إلى إمامة البدع وإحياء السنن، كما أرشدت الملوك والأمراء، ولا سيما المختلفين في المذاهب (كأهل السنة والشيعة) إلى الاتحاد والاتفاق، وأن لا يجعلوا الخلاف الفرعى في الدين من أسباب التفرق والانقسام الذي يقضى على الجميع.

نبتت وحذرت، وبشرت وأُنذرت، بكلام أصاب مواقع الوجدان، وبراهين ملكت قياد الجنان، فاهتز لها العالم الإسلامي هزة لو طال عليها العهد لزلزلت لها الأرض زلزلاً، ونفر المسلمون إلى الاتحاد خفافاً وثقالاً.

قال الأستاذ المفتى محرر الجريدة (يعنى الشيخ محمد عبده): «حدثني بعض أهل العلم من بغداد قال: كنا نقرأ العدد من العروة الوثقى في مجلس السيد نقيب السادة الأشراف فيتفق رأينا على أنه لا بد أن يظهر في العالم الإسلامي عمل كبير قبل أن يصدر العدد الذي بعد هذا» ^(٣).

الإصلاح الإسلامي، ولد بقلمون من أعمال طرابلس سنة ١٢٨٢هـ - ١٨٦٥م، وتوفي سنة ١٣٥٤هـ - ١٩٣٥م، ودفن بالقاهرة. (انظر: الأعلام ج ٦ / ١٢٦).

(١) الإمام جمال الأفغانى: جمال الدين بن صفدر بن علي بن محمد الحسينى، ولد بقرية آسد آباد من أعمال همذان، وتلقى العلوم العقلية والنقلية، ورحل إلى كثير من الأقطار العربية وقاد فيها ثورة إصلاحية، وأنشأ مع الإمام محمد عبده جريدة العروة الوثقى، توفي بالقسطنطينية سنة ١٣٦٤هـ ونقل جثمانه إلى بلده (انظر: معجم المؤلفين: عمر رضا كحالة ٣/ ١٥٤، ١٥٥ مطبعة الرسالة - بيروت، ط ١ سنة ١٤١٤هـ ١٩٩٣م - وانظر الترجمة الكاملة فى: إنجلدون فى الإسلام، عبد المتعال الصعبدى ص ٤٩٠، ٤٩١ طبع دارالحمامى - القاهرة).

(٢) الإمام محمد عبده: محمد بن حسن خير الله من آل التركمانى، مفتى الديار المصرية، ومن كبار رجال الإصلاح والتجديد، ولد في شبرا من قرى الغربية بمصر، واشتغل بالعلم والإصلاح وتولى كثير من المهام كان أهمها وآخرها مفتى الديار المصرية سنة ١٣١٧هـ وتوفي بالإسكندرية سنة ١٨٤٩هـ - ١٩٠٥م، انظر: (الأعلام ٦ / ٢٥٢).

(٣) مجلة المنار: مجموعة ٢ (عدد ٢٢) (٥ ربيع الثانى سنة ١٣١٧هـ - ١٢ أغسطس ١٨٩٩م) ص ٣٣٨.

فهذا هو ما سجله الشيخ رشيد رضا في بيان تأثير جريدة العروة الوثقى في العالم الإسلامي، وهو يدل دلالة صادقة على أن الصحافة الإسلامية إذا أحسن القائمون عليها أمرها فإنها يمكن أن تُحدث تأثيراً بالغاً على الرأي العام وعلى الواقع المعاصر^(١).

ثانياً - التعريف بمجلة رسالة الإسلام:

مجلة رسالة الإسلام هي إحدى إصدارات دار التقريب بين المذاهب الإسلامية، التي تأسست بالقاهرة عام ١٩٤٨م، وكانت لسان حال جماعة التقريب الناطق وصوتها المعبر ومنبرها الإعلامي البارز، وتعتبر بذلك أول مجلة إسلامية عربية متخصصة في مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة.

وفي سبيل هذا التقريب المطلوب نهجت مجلة رسالة الإسلام نهجاً حسناً، وسارت إلى غرض سام، ودعت إلى حق واضح يعترف به كل صاحب فكرٍ مستنير وعقلٍ راجح، فسعت إلى لم شمل المسلمين، والتصالح بين فرقهم، والتوحيد بين كلمتهم متخذة من قوله تعالى: ﴿ أَنْعِمْ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِّ لَهُمْ بِالْقَىٰ هِيَ أَحْسَنُ ﴾^(٢) نبراساً مضيئاً ومنهجاً مثبوعاً في تحقيق التقريب المطلوب.

يقول الشيخ محمد واعظ زاده: « إن مجلة رسالة الإسلام هي المجلة المتحدثة باسم جماعة التقريب والناشرة لأفكارها وأفكار غيرها من الشخصيات الإسلامية، حيث كانوا يعبرون عن آرائهم بشكلٍ صريحٍ في إطار المبادئ الإسلامية العامة، والقواسم المشتركة التي تجمعهم مع التزامهم باتماتهم المذهبي، وبينهم علماء من المذاهب الأربعة لأهل السنة ومذهب الشيعة: الإمامية والزيدية »^(٣).

(١) راجع: مجلة المنار وأثرها في قضايا الفكر الإسلامي، جوده أحمد جوده، ورقة ٩ - ٢١ بتصرف، رسالة

دكتوراه، مخطوط، سنة ١٤١٢هـ - ١٩٩١م،

(٢) سورة النحل: جزء آية ١٢٥.

(٣) محمد واعظ زاده الحُرراني: دراسات وبحوث ج ٢ ص ١٥٤، إعداد سيد جلال الدين مير آقائي، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية - طهران - إيران، ط ١، سنة ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

وعن طريق هذه المنظومة الفريدة المتكوّنة من علماء السنة والشيعة تميّزت مجلة رسالة الإسلام، واعتبرت طرازاً فريداً بين رصيفاتها من المجلات الدينية، إذ لم يتح لأى مجلة أخرى أن تحظى بمثل ما حظيت به مجلة رسالة الإسلام، وأن يكتب فيها أمثال هؤلاء العلماء بهذا الشكل والحجم والتنوع، الأمر الذي ساعد مجلة رسالة الإسلام على أن تكون بحق مرجعاً لكلا الطائفتين سنة وشيعة.

« إن مجلة رسالة الإسلام هي المجلة التي يجد فيها السني ما يكتبه الشيعة ويمجد فيها الشيعة ما يكتبه السني، إنها المجلة التي لم تسبح إلا باسم ربها الأعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى، إنها المجلة التي مرّت بها ظروف متعددة ونظم مختلفة، وتحدثت إلى كل هذه النظم في جميع تلك الظروف بما تراه الحق، وتعتقد أنه الصلاح والخير، إنها المجلة التي استخفت من حولها الأحلام ولم تستخف، والتي عصمها الله وصانها من أن تنافق أو تجامل على حساب الحق والتي كرّم الله وجهها أن تتجه إلا إليه، وأن تسجد إلا لجلاله وعظمته »^(١)

يقول الشيخ محمد واعظ زادة: « إن هذه المجلة - بأسلوبها المركز، وحيادها التام، واحترامها المتقابل، وابتعادها عن كافة الميول والاتجاهات السياسية لحكام تلك الفترة، واجتناب الاتصال ببيانات المتحكّمين - مدرسة متقلة لم تضمّر إلا الخير والنصيحة للمسلمين، ومنبر إعلامي راسخ للمصلحين من أبناء العالم الإسلامي؛ ولذلك سرعان ما أصبح لها موضع قدم في كافة أرجاء الأقطار الإسلامية، ونالت ثقة علماء المذاهب، وأصبحت محط أنظار المفكرين الإسلاميين، فكانوا يتحفونها بمقالاتهم أو يرسلونها من أجل أن يعلنوا عن دعمهم لخط التقريب أو ينقدونها بكل نزاهة ونحس، وكانت تُطرح فيها جميع هذه الآراء والأفكار والتساؤلات مع أجوبتها المناسبة، ولأول مرة وبعد قرنٍ من الغربة والجفاء كان علماء المذاهب الإسلامية يعبرون عن آرائهم وأفكارهم جنباً إلى جنب على صفحات تلك المجلة الغراء »^(٢).

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة التاسعة - العدد الرابع) ص ٣٣٩، ٣٤٠.

(٢) محمد واعظ زاده الحراساني: دراسات وبحوث ج ٢ ص ١٥٥، م. ص.

وبهذا اعتبرت مجلة رسالة الإسلام أثراً علمياً خالداً، وسنداً تاريخياً لجهود دعاة التقريب، وبخاصة وأنها قدمت كنوزاً ثمينة من البحوث والمقالات التي يندر أن تتوفر في غيرها من المجلات.

وكان يرأس تحرير مجلة رسالة الإسلام فضيلة الشيخ المرحوم محمد محمد المدني وظل قائماً على تحريرها إلى أن توفاه الله في مايو سنة ١٩٦٨م - ١٣٨٨هـ بعد أن أشرف على رئاسة تحرير ثمانية وخمسين عدداً من أعداد المجلة الستين، وتولى بعده رئاسة تحرير المجلة فضيلة الدكتور على الجندى، إلا أن رئاسته لم يكتب لها الدوام والاستمرار، فأشرف على رئاسة عددين فقط من أعداد المجلة، كانا هما العددين الأخيرين اللذين خُتِمت بهما أعداد المجلة، وهما العدد التاسع والخمسون، والعدد الستون. وتولى إدارة تحرير المجلة في جميع أعدادها فضيلة الشيخ عبد العزيز عيسى، والذي عُيِّن فيما بعد وزيراً لشئون الأزهر.

أما عن حجم المجلة فقد كانت من القطع المتوسط وكان مقاس غلافها (٢٤×١٦) وكان مرسوم على غلافها من الخارج شكل دائري يعبر عن الكرة الأرضية يحيط به شريط مكتوب عليه « رسالة الإسلام » وكأنه يشار به إلى عالمية الدعوة الإسلامية، وعمومها لكل زمان ومكان.

كما كان شعار المجلة المثبت على رأس الغلاف هو قوله تعالى: ﴿لَئِنْ هَدَيْتُمْ أَتُكْمِ أُمَّةٌ

وَجَدَةٌ وَأَنَارِيْكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾ ^(١)

أصل تسمية المجلة برسالة الإسلام:

يرجع أصل اختيار جماعة التقريب لمجلتها هذا الاسم « رسالة الإسلام » إلى ما ذكره الشيخ المبني في أحد مقالاته لمجلة رسالة الإسلام حيث قال: « فإذا كانت جماعة التقريب قد اختارت لهذه المجلة اسم « رسالة الإسلام » فقد أرادت بذلك أموراً: أرادت أن تتخذ من هذا الاسم عهداً إلى كل المسلمين وموثقاً في كل ما تعالج أن تستوحى روح الإسلام

وسماحة الإسلام، وكل خير وبرٍ ورشاد وصلاح يدعو إليه الإسلام. أرادت أن يعلم المسلمون جميعاً أنها مجلتهم، ومعرض آرائهم وأفكارهم دون تعصب ولا تحيز، وأنها ملتقى علم العلماء وأدب الأدباء من جميع الطوائف والشعوب الإسلامية. أرادت أن توظف في نفوس المسلمين الشعور بأنهم أمة واحدة، وأن بينهم على اختلاف ديارهم وشعوبهم وطوائفهم عروة لا تنفصم وصلة لا تنقطع هي: «الأخوة الإسلامية». أرادت أن تربط بين ماضيهم وحاضرهم، وأن تحيي أجدادهم وتنفض الغبار عن مفاخرهم، وتعلم شبابهم الناشئ أن الخير كل الخير في ثقافتهم، وأن النجاح كل النجاح في مثلهم وأخلاقهم. أرادت أن تذكركم أنهم ورث دعوة عالمية خالدة لخير الناس أجمعين عليهم أن يحملوا لواءها، وأن يخوضوا بها في هذا العالم السهل والوعر متكاتفين متعاونين كأنهم بنيان مرصوص، حتى يدركها الناس على حقيقتها، وينفوا عنها زيفها وما ران عليها، فتكون للقلوب شفاء، وللأرواح جلاء، وللحق والعدل والمساواة أساساً ثابتاً وعماداً، فإن تكن مجلة بحاجة إلى تقديم عهدا ومنهجها وأهدافها بين يديها، فإن عهد هذه المجلة ومنهجها وأهدافها هي اسمها»^(١).

وعلى هذا يرجع اختيار اسم «رسالة الإسلام» عنواناً لمجلة التقريب إلى أنه يوحى بمجرد سماعه بالتوحيد والوحدة، توحيد الله سبحانه وإفراذه بالعبادة والتقديس والتعظيم، ووحدة الأمة الإسلامية التي هي سبيل عزها ومجدها، ومن هنا جاء عنوان المجلة متضمناً لغايتها وجامعاً لأهدافها؛ لأن رسالة الإسلام تنطوي على تبليغها لأهلها فيعملون بأحكامها ويتبعون أوامرها ونواهيها، ولغيرهم فيفهمون سماحتها وعدلها، ويقفون على ما يقضى به من مساواة بين الناس جميعاً وحرية وأمن، ويسلمون بفضائل الإسلام، ويأنه دين يسر لا عسر، ويأنه صالح لكل زمان ومكان، يقر للفرد بحقه وللأسرة بكيانها وحرمتها، وللعقائد الدينية باحترامها وحرمة إقامة شعائرها، وللدولة بنظامها وسلطانها في حدودها المشروعة^(٢).

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الأولى - العدد الأول) ص ٤، ٥.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الأولى - العدد الثاني) ص ١٣٠.

ومن خلال هذا جاء عنوان المجلة موحياً في مضمونه بهدفها الذي جعلته جماعة التقريب نبراساً لها، وهو وحدة المسلمين حول عقائد الإسلام، وبعث روح الإيمان والتضال فيهم من جديد، وتذكيرهم بأنهم على الحق ودينهم هو الحق، وأن ما أصابهم من ضعفٍ وخذلانٍ فهم السبب فيه والإسلام منه براء، فجاءت المجلة تحت هذا المسمى؛ لتذكركم بكل هذه المعاني والأهداف.

حتى لا يظن بعض المسلمين ممن ألفوا التطلع إلى الغرب أن عقائدهم وأحكام دينهم ربما كانت هي السرّ في شقاوتهم، فلم يعودوا يتحمسون للإسلام، أو يغارون على مبادئه وأخلاقه.. فكانت رسالة الإسلام دعوة لإصلاح المسلمين في هذا الشأن وفي أمثاله، تناشدتهم ألا يكونوا فئة للذين كفروا، بضغفهم وتحاذلهم وانصرافهم عن دينهم وجهلهم تعاليم شريعتهم، فهي بهذا تريد قادة للعالم، مصلحين فيه، وتالله لن نكونوا مصلحين إلا إذا كانوا في أنفسهم صالحين^(١).

ومن المعلوم أن هذا العنوان الكريم - رسالة الإسلام - بكل ما يحويه من معاني سامية وفضائل غالية، يساعد على إظهار الإسلام الصحيح بالكشف عن عقائده وأخلاقه، ويضطلع بدورٍ عظيم في إمطة اللثام عن شبهات الحاقدين ومزاعم الناقمين على الدين الحنيف.

ويكفي أن نعلم أنه كانت - ولا تزال - هناك جهود كثيرة تبذل الآن لترضية المسلمين بإسلام آخر غير الذي تلقوه عن نبيهم، وعرفوه من كتابهم، لإسلام منقوص الحقيقة والأطراف، منقوص العرى والوشائج، ينكر عليه المنكرون أن يتدخل في شئون التشريع، أو يبت في قضايا المجتمع.. إسلام يُستبقى شبحه إلى حين، ولعله يُستبقى بضرورات لا تلبث أن تزول^(٢).

لكل ما سبق حرصت جماعة التقريب على أن يكون عنوان مجلتها «رسالة الإسلام» جامعاً لكل هذه المعاني والغايات، وهذا ما يفسر لنا سبب وجود قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذِهِ

(١) مجلة رسالة الإسلام - (السنة الثامنة - العدد الأول) ص ٤ بتصرف.

(٢) دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين: الشيخ محمد الغزالي، ص ١٩، طبعة دار الأنصار - القاهرة - بدون.

أَتَشْكُمُ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ﴿١﴾ على رأس غلاف المجلة، وفي كل عددٍ من أعدادها، حيث اعتبرتها جماعة التقريب شعاراً لدعوتها وهدفاً تسعى لتحقيقه.

ومجدثنا فضيلة الشيخ محمد المدني عن هذه الآية، وسبب وضعها على غلاف المجلة ويقول: لقد اتخذنا هذه الآية الكريمة شعاراً لنا منذ بدأنا دعوتنا، ولم يكن ذلك عن صدقة سالحة، أو بريق رأى عارض، ولكن كان عن دراسة من كتاب ربنا عرفنا بها حقيقة أمرنا وسر شقاتنا وسبيل شفاتنا وسلاح جهادنا وسعينا. ذلك أن هذا الشعار القرآني العظيم قد اتبع بأيتين كريمتين في أولهما بيان تبيينه وفي الآخرة وعد تلقيناه، فاما البيان الذي تبييناه فقوله تعالى بعد آية الشعار: ﴿وَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ كَلَّالِئِنَّ رِجْصُونَ﴾ ^(١) إنا رأينا في هذه الآية تنبيهاً واضحاً إلى الموازنة بين حقيقة هذه الأمة القائمة على التوحيد والوحدة، وواقعها الذي انتهت إليه من الفرقة والقطيعة، فكأنما سمعنا صوت السماء ينادينا أن نعود إلى وضعنا الطبيعي في الحياة وموقفنا النظري من الله الذي هو ربنا ولا رب لنا سواه، فتتلاقى على عبادته كما تلاقينا على ربوبيته، وكما سوف تتلاقى في الرجوع إليه، فعرفنا من هذا البيان الموجز؛ من نحن، وما سر شقاتنا، وما السبيل إلى برتنا من دائتنا؟ وأما الوعد الذي تلقيناه فقوله تعالى بعد ذلك: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعِيدٍ وَإِلَى اللَّهِ كَثِيرُونَ﴾ ^(٢) لقد كان هذا الوعد هو العدة والقوة والثقة والطمأنينة فسرنا في طريقنا مؤمنين بوعد ربنا ^(٣).

ومن هذا المنطلق فإنه يمكن القول: إن مجلة رسالة الإسلام هي دورية فصلية وجزء من قطاع الإعلام الخاص الذي لا يعتمد على الدعم المالى أو الإشراف الحكومى، وهي مجلة تعنى بشئون الأمة الإسلامية وقضاياها الكبرى، وعلى رأسها قضية الوحدة الإسلامية والتقريب بين جزأى الأمة المتمثلين في أهل السنة والشيعة، وأنها تعرضت

(١) سورة الأنبياء: آية ٩٢.

(٢) سورة الأنبياء: آية ٩٣.

(٣) سورة الأنبياء: آية ٩٤.

(٤) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثانية عشرة - العدد الأول) ص ٣، ٤.

التقريب بين أهل السنة والشيعه ما له وما عليه _____
لحاضر المسلمين ومستقبلهم، وشاركت في إنعاشهم من القيوبه الطويله التي ألت بهم،
والإغماءه المقلقه التي سيطرت عليهم.

المبحث الرابع

مجلة رسالة الإسلام بين المنهج والهدف

أولاً: منهج مجلة رسالة الإسلام في التقريب بين أهل السنة والشيعة

أما عن المنهج الذي اتبعته جماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية في مجلة رسالة الإسلام، وانتهجته من أول صدورهما إلى أن توقفت فيتمثل في عدة نقاط:

١- الحياد التام بدون تغليب طرف على آخر، واحترام كل الآراء بغض النظر عن مصدرها سنية كانت أو شيعية.

ويؤكد فضيلة الشيخ محمد المدني على هذا المعنى بقوله: «لم يكن هدفنا في يوم ما أن نعمل على تكثير السنة على حساب الشيعة، أو تكثير الشيعة على حساب السنة، ولم يكن من أهدافنا في يوم ما أن نجادل عن لون معين من المعارف ارتضاه هذا المذهب أو ذاك، ولا أن نبث فكرة معينة، أو نظرية خاصة في طائفة أو عن طائفة»^(١).

ومجلة رسالة الإسلام بانتهاجها هذا المنهج فإنما تعلن عن رفضها للعصبيات أيًا كان نوعها، سواء أكانت لشخص أم لمذهب أم لبلد؛ لأن التعصب ما هو إلا انحياز أعمى لا يستند إلى أسس صحيحة، ولا إلى أسباب موضوعية، وإنما منشؤه الاعتداد بالرأي واتباع الهوى وهذا ما يرفضه الإسلام.

٢- البعد عن كافة الميول والانتماءات السياسية، واجتناب الاتصال ببلاطات المتحكمين.

وكان هذا المنهج من أروع ما انتهجته جماعة التقريب لمجلتها رسالة الإسلام، الأمر الذي أكسب المجلة ميزة فريدة لم تتح - إلا نادراً - لغيرها من المجلات الإسلامية.

«فهذه المجلة - بأسلوبها المركز، وحيادها التام، واحترامها المتقابل، وابتعادها عن كافة الميول والانتماءات السياسية لحكام تلك الفترة، واجتنابها الاتصال ببلاطات المتحكمين - مدرسة متقلة لم تضمر إلا الخير والنصيحة للمسلمين، ومنبر إعلامي راسخ للمصلحين

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة العاشرة - العدد الأول) ص ٤.

أبناء العالم الإسلامي؛ لذلك سرعان ما أصبح لها موضع قدم في كافة أرجاء الأقطار الإسلامية، ونالت ثقة علماء المذاهب، وأصبحت محط أنظار المفكرين الإسلاميين»^(١).

٣ - الإنصاف والمعدلة وإحسان الظن بالغير والتماس العذر له.

لقد سلكت المجلة هذا المنهج في سبيل الوصول إلى دعوة الحق « فالترتبت خطة إنصاف والمعدلة، وإحسان الظن، والتماس العذر، وأن تنصت إلى المخالف كما تنصت الموافق، وأن تذكر أهل الأخوة في الإيمان بأنهم أمة واحدة أتباع رسول واحد وكتاب واحد، وأن هدفهم الحق لا هدف لهم سواء وإن تعددت طرقهم إليه، وأنه يمكن مختلفين أن يتفقوا، وللمتباعدين أن يقتربوا متى صفت النفوس واتجهت القلوب، خرسست ألسنة الناعين المفرقين، الذين ينفخون في النيران ويمحلمون إليها الخطب»^(٢).

٤ - عدم المساس بالفقه الإسلامي ولا إدماج مذاهبه بعضها في بعض.

أعلنت جماعة التقريب ومجلتها رسالة الإسلام عن احترامها للمذاهب الفقهية وعدم ساس بها وذلك « لأنها ترى في الاختلاف الفقهي مفخرة للمسلمين، ودليل على صوبة في التفكير، وسعة في الأفق، واستيفاء وحسن تقدير للمصالح التي أنزل الله ريعته لكفالتها وصونها»^(٣).

ومجلة رسالة الإسلام بوصفها اللسان الناطق لجماعة التقريب « تنادى بوجوب أن ي المذاهب، وأن يحتفظ المسلمون بها، فهي ثروة علمية وفكرية وفقهية لا مصلحة في مالها ولا في إدماجها»^(٤).

٥ - نسيان أدران الماضي ونزاعاته وأحقاده والإعراض عنها.

إن التفتيش في خلافات الماضي ونزاعاته لن يأتي بخير أبداً، ولن يؤدي إلا إلى اتساع جة القطيعة والفرقة بين المسلمين، وهذا الأمر هو ما أدركته مجلة رسالة الإسلام وأدركه

(١) محمد واعظ زادة: دراسات وبحوث، ج ٢ ص ١٥٥، م. س.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة التاسعة - العدد الرابع) ص ٣٤٠.

(٣) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الخامسة عشرة - العدد ٥٨) ص ٢١٠.

(٤) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثامنة - العدد الأول) ص ٤٢.

القائمون عليها؛ ولذا فقد وضعوا نصب أعينهم نسيان أدران الماضي وخلافاته والإعراض عنها، وعدم نفخ الروح فيها أو بعثها من جديد.

وقد يظن البعض أن دعوة التقريب أو مجلة رسالة الإسلام حين تعلن عن هذا المنهج فإنها تُحلّق في دنيا الخيال أو أنها تتمنى العسير وتطلب المحال، وذلك حين تطلب أن يتناسى أهل هذا المذهب أو ذاك أجزاء من ماضيهم الطائفي وتاريخهم المذهبي عزيزة على نفوسهم فيها مواقف وحوادث وتضحيات وبطولات ونماذج يعيش عليها ولاؤهم لمذهبهم وتعلقهم به.

والتقريب - وكذا المجلة - لا يكلف أحداً إلا السير الميسور، ولا يطلب إلا ما يتطلبه السلام والعقل من كل جماعة تريد أن تحسن العيش في هذا العالم، وإذا كانت الحروب والفتن والاضطهادات والمذابح والعداوات أحياناً يضئ في ظلمتها وسوادها وحقها وقسوتها تضحيات ومواقف وبطولات ونماذج من الإيثار والثبات على العهد، فذلك أمر عرضي لا يُهَوّن من تلك الكوارث، ولا يجعلها شيئاً يرغب في بقاءه وبقاء أسبابه، فالذي يبيع السلام بالحرب، والوفاق بالفتنة، والأخوة بالعداوة من أجل فرصٍ للبطولة فهو أحقر قد بلغ غاية الحمق، وتعويل المذهب في استبقاء ولاء أنصاره، وتعلقهم به على عداوتهم للمذاهب الأخرى أمر لا يشرفه ولا يشرفهم. والنسيان الذي يتطلبه التقريب من أهل المذاهب أمر لا بد منه لأي سلام حقيقي. فما يمكن أن يقوم سلام أو يبقى أمن إذا ظل الجانبان صباح مساء يرددان أناشيد الحرب، ويقلب كل منهما كل يوم صحف الماضي كي لا ينسى ما فيها من المثيرات والأحقاد والعداوات. إنما يريد التقريب من أهل المذاهب أن يعطوا لأنفسهم عمداً، أو قصداً، فرصة لنسيان الماضي بعض النسيان تتجه خلالها عيونهم وقلوبهم صوب المستقبل المشرق الذي ينتظر المسلمين إذا تأخروا واتحدوا^(١).

ونسيان خلافات الماضي لا يعنى التكرار للتراث المذهبي أو إغفاله، وإنما يعنى الإعراض عما نشب من صراعات بين أتباع المذاهب إبان فترات التعصب البغيضة التي مرّ بها العالم الإسلامي. ولا شك في أن هذه غاية عظيمة من شأنها أن تقود إلى هدفٍ

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الرابعة عشرة - العدد ٥٥، ٥٦) ص ٢١١ بتصرف.

بيل، وهو وحدة المسلمين حول عقائد الإسلام ومبادئه.

٦ - احترام كل الآراء « المؤيدين والمعارضين » مع عدم الدخول في جدالٍ مع معارضين.

وهذا المنهج قد حرصت عليه مجلة رسالة الإسلام أيّما حرص، فابتعدت كل البعد من معارضة المعارضين، وسخط الساخطين؛ لأنها تدعو إلى التقريب، والتقريب ابتداءً إنتهاءً دعوة إلى التعرف على وجوه الاتفاق والالتفاف حولها، وصولاً إلى الوحدة، تركاً لكل ما من شأنه أن يعكّر صفوها، أو يعرقل مسيرتها.

ومن هنا قررت جماعة التقريب الصبر على حملات الطعن والتجريح والمهجوم على المجلة وأعلامها، بل وتقبّل هذه الحملات وتلك المعارضات بصدرٍ رحب وقلوبٍ مفتوحة؛ ذلك لأنهم يعلمون أنهم « يواجهون رواسب قرون تضخّمت مع الزمن، وما كان زمن عاملاً فيه لا يُحل إلا بالزمن، فعلمت أنها لن تحل المشكلة في يومٍ وليلة، وأنها ستلقى من الصعوبات الكثير والكثير فوطّنت نفسها عليها، وبدلاً من أن تُضعف لهجمات العزائم، شحذت الهمم، وقوّت الجماعة على السير بالفكرة إلى النهاية »^(١).

٧- أن يتولى الكتابة في كل مذهب علماءه المعتمدون، وذوو الرأي والمكانة فيه^(٢).

وهذا المنهج هو ما حرص القائمون على مجلة رسالة الإسلام على التأكيد عليه مراراً، فهم يعلمون مدى الخطورة التي يمكن أن تواجهها دعوة التقريب لو أتيحت الفرصة للعوام أنصاف المتعلمين بالكتابة في مجلتها رسالة الإسلام، فهذا لو تمّ فمن شأنه أن يؤجج نيران عداوة في نفوس المسلمين سنة وشيعة؛ لأنه حيثئذ ستظهر الأفكار السقيمة، والعبارات البتيلة، وسيعمل كل فريق جاهداً على أن يشيع في حق الآخر الأراجيف والزهاد، وبدلاً من أن تكون مجلة رسالة الإسلام ساحة للحوار الهادئ البناء الداعي إلى التقريب والوحدة، تصبح مرتعاً للدعوى الزائفة، والشبهات الساقطة التي لن يفترق من ترديدها أنصاف متعلمين، أو العلماء غير المعتمدين من ذوى الأهواء والميول الشرقية أو الغربية.

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنّة الحادية عشرة - العدد الرابع) ص ٣٥٤ بتصرف.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنّة الحادية عشرة - العدد الرابع) ص ٣٥٥ بتصرف.

لكل ما سبق قرر القائمون على مجلة رسالة الإسلام ألا يكتب فيها إلا العلماء الموثوق بهم، والمعتمدون عند طوائفهم.

٨ - تجنب أى عمل من شأنه أن يفرق بين المسلمين أو يقطع أواصر المودة بينهم، والتأكيد على الأساليب التي تتضمن الوحدة والتكليف بين أبناء الأمة الإسلامية. ومن أجل التأكيد على هذا المنهج وجّهت مجلة رسالة الإسلام في نهاية كل عددٍ من أعدادها نداءً بعنوان: (رجاء من التقريب) وما ورد في هذا النداء:

إلى الكتاب والباحثين:

• نرجو من الكاتب الإسلامي أن يحاسب نفسه قبل أن يخط أي كلمة، وأن يتصور أمامه حالة المسلمين وما هم عليه من تفرق أدى بهم إلى حضيض البؤس والشقاء، وما نتج عن تسمم الأفكار من آثار تساعد على انتشار اللا دينية والإلحاد.

• ونرجو من الباحث المحقق - إن شاء الكتابة - عن أية طائفة من الطوائف الإسلامية أن يتحرى الحقيقة في الكلام عن عقائدها، ولا يعتمد إلا على المراجع المعتبرة عندها، وأن يتجنب الأخذ بالشائعات وتحميل وزرها لمن تبرأ منها، وألا يأخذ معتقداتها من مخالفيها.

• ونرجو من الذي يحبون أن يجادلوا عن آرائهم أو مذاهبهم أن يكون جدالهم بالتي هي أحسن، وألا يجرحوا شعور غيرهم، حتى يمهّدوا لهم سبيل الإطلاع على ما يكتبون، فإن ذلك أولى بهم، وأجدى عليهم، وأحفظ للمودة بينهم وبين إخوانهم.

• من المعروف أن (سياسة الحكم والحكام) كثيراً ما تدخلت قديماً في الشؤون الدينية فأفسدت الدين وأثارت الخلافات لا لشيء إلا لصالح الحاكمين، وتثبيتاً لأقدامهم، وأنهم سخرّوا - مع الأسف - بعض الأقلام في هذه الأغراض، وقد ذهب الحكماء وانقرضوا، بيد أن آثار الأقلام لا تزال باقية، تؤثر في العقول أثرها، وتعمل علمها فعلياً أن نقدر ذلك، وأن نأخذ الأمر فيه بمتهى الخنز والحيطه.

على الجملة نرجو ألا يأخذ أحد القلم، إلا وهو يحسب حساب العقول المستتيرة، ويقدم مصلحة الإسلام والمسلمين على كل اعتبار^(١).

وهذا النداء بجانب أنه يدعو إلى تجنب أى عمل يؤدي إلى فرقة المسلمين إلا أنه يتضمن الإشارة إلى أمرين هما:

أ- تقديم الأهم على المهم. وذلك كما تدل عليه الفقرة الأولى من الرجاء الموجّه إلى الكتاب والباحثين.

ب- تحرى الدقة وتتبع الحقائق عن الكتابة عن أى طائفة من الطوائف الإسلامية، مع الاعتماد على المراجع الصحيحة المعتمدة عند كل طائفته. وذلك كما تدل عليه الفقرة الثانية من الرجاء الموجّه إلى الكتاب والباحثين.

٩- لا تفتح المجلة أى مجال للتقريب إلا مع أقرب المذاهب الإسلامية التي تعتقد بأصول الإسلام العامة وتؤمن بها.

وهذه المذاهب أو الطوائف هي: « أهل السنة، والشيعة الإثني عشرية، والشيعة الزيدية، والإباضية من الخوارج »^(٢).

ثانياً: أهداف مجلة رسالة الإسلام

سعت جماعة التقريب منذ بزوغ دعوتها وخروجها للحياة إلى تحقيق بعض الأهداف العظيمة، وقد حوت مجلة رسالة الإسلام هذه الأهداف وضمتها بين صفحات أعدادها، ولذا فإن أهداف التقريب هي نفسها أهداف المجلة، كما أن منهج التقريب هو نفسه منهج المجلة. ومن الأهداف التي نصت عليها جماعة التقريب في مجلتها رسالة الإسلام:

١ - العمل على جمع كلمة أرياب المذاهب الإسلامية « الطوائف الإسلامية » الذين باعدت بينهم آراء لا تمس العقائد التي يجب الإيمان بها.

وهذا الهدف هو غاية ما تسعى إليه جماعة التقريب ومجلتها رسالة الإسلام؛ لأنها تعلم تمام العلم أنه ما قاسى المسلمون الويلات والشدائد، وما تمكن منهم أعداؤهم إلا حين « اتحنوا من

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة السادسة عشرة - العدد ٦٠) ص ١١٠.

(٢) انظر: مجلة رسالة الإسلام: (السنة الحادية عشرة - العدد الرابع) ص ٣٥٤.

خلافاتهم عصبيات جامدة لا تعرف التفاهم، ولا تنزل على حكم البرهان والعقل، فكانوا باختلافهم المذهبي كالمختلفين في الدين يتبادلون سوء الظن ويراشقون بالتهم جزافاً، وينظر بعضهم إلى بعضٍ في حذرٍ وحيطه، بل أقضى بهم ذلك في كثيرٍ من الأحيان إلى التضارب والقتال وسفك الدماء، وبذلك انحلت عرى الأمة وانفصمت وحدتها، وقدر عليها أعداؤها، ونزع الله هيتها من القلوب، وأصبحت غثاء كثناء السيل... ولن تصلح هذه الأمة إلا إذا تخلصت من هذه الفرقة واتحدت حول أصول الدين وحقائق الإيمان ووسعت صدرها فيما وراء ذلك للخلافات، ما دام الحكم فيها للحجة والبرهان»^(١).

ومن أجل هذا سعت جماعة التقريب بمجلتها رسالة الإسلام إلى « العمل على جمع كلمة المسلمين في مشارق الأرض ومغاريها، وتصفية الخلافات القائمة بينهم، بعرضها على كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ وما كان عليه السلف الأول من المؤمنين »^(٢).

وإذا تمَّ عرض الأمور الخلافية على الكتاب والسنة وما كان عليه السلف الصالح فلن يكون هناك ثمة خلاف أو تنازع بين المسلمين، وستعود الأمور إلى نصابها الصحيح، حيث الوحدة والتآخي وجمع الكلمة ولم الشمل، وإذا ما حدث وبقي هناك خلاف في أمرٍ ما فستتم معالجته بروح التسامح، وأدب الاختلاف التي كان عليها السلف الصالح، وبالتالي لن يبقى هناك مكان للتنازع والتباغض والشقاق، وهذا هو أغلى ما تحرص عليه مجلة رسالة الإسلام.

٢ - السعى إلى إزالة ما يكون من نزاع بين شعبتين أو طائفتين من المسلمين والتقريب بينهما.

وذلك حتى تكون العلاقة بين المسلمين على اختلاف مذاهبهم علاقة محبة ومبرة « وحتى لا يكون اختلافهم في المذهب داعياً إلى قطع العلاقة بينهم، وقيام الخصام بين فرقهم، وهذه هي دعوة الإسلام التي تؤثر السلم على الحرب، ولا تدعو إلى خصام

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الأولى - العدد الأول) ص ١١.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الأولى - العدد الثالث) ص ٢٣٧.

المخالف في الدين، بل لا ترى بأساً في حبه ومودته»^(١).

٣- العمل على أن تقوم الجامعات الإسلامية في جميع الأقطار الإسلامية بتدريس فقه المذاهب الإسلامية، حتى تصبح جامعات إسلامية عامة^(٢).

٤- السعى إلى تحقيق تعارف وتفاهم أكثر بين العلماء والمفكرين والقادة الدينين للعالم الإسلامي في المجالات العقائدية والفقهية والاجتماعية والسياسية.

وهذا ما أعلنت عنه مجلة رسالة الإسلام في صفحات أعدادها المختلفة يقول الشيخ محمد تقى القمى مؤسس التقريب: «إن من غايات التقريب أن يعرف المسلمون بعضهم بعضاً، وإن أول من يجب عليهم التعارف هم العلماء وأهل الفكر في كل طائفة، والعلم لا يصادر ولا يكتسب، فلا بأس على الشيعة أن يعلموا علم أهل السنة، وهم يدرسونهم فعلاً وكثير من مجتهدهم يتوسع في درسه ويتعمق في بحثه، ولا بأس على أهل السنة أن يعلموا علم الشيعة، بل ذلك واجبهم الذي يدعو إليه الإخلاص العلمي»^(٣).

٥- العمل على إشاعة فكرة التقريب بين الجماهير الإسلامية وتوعيتها وتعريفها بأنماط التأمر المتميز في المعادى.

وتحقيقاً لهذا الغرض نصت المادة الثالثة من القانون الأساسى لجامعة التقريب على أن تسلك الجماعة من السبل ما تراه محققاً لأغراضها ومنها:

أ- نشر الكتب والرسائل.

ب- الدعوة بطريق الصحف والمحاضرات والإذاعات اللاسلكية.

ج- تبادل النشرات مع الجامعات الدينية والثقافية في مختلف الهيئات الإسلامية.

د- عقد مؤتمرات إسلامية عامة تجمع زعماء الشعوب الإسلامية في الأمور الدينية والاجتماعية^(٤).

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة السادسة - العدد الأول) ص ٩٧.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الأولى - العدد الأول) ص ٣٩.

(٣) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الخامسة - العدد الثانى) ص ١٥٠.

(٤) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الأولى - العدد الأول) ص ٣٩.

- ٦ - تبصير المسلمين بمحاث دينهم العظيم وقطع أسباب الخلاف والفرق بينهم.
- حيث تؤمن جماعة التقريب القائمة على أمر مجلة رسالة الإسلام « أن من أهم الواجبات الدينية على كل ذي علم ورأى في شعوب المسلمين على اختلاف طوائفهم ومذاهبهم الإسلامية العمل على تبصير المسلمين بدينهم، وقطع أسباب الخلاف والفرقة بينهم، وذلك ببيان ما هو عقيدة يجب الإيمان بها، وما هو معارف لا يضر الخلاف فيها، وأن من بين هذه المعارف ما يظن أنه من العقائد وهو ليس منها »^(١).
- ٧ - تصحيح التراث الإسلامي وتنقيته من الأخبار والمفاهيم الدخيلة التي تراكت في عصور النزاع، ولعبت الدور الأساسي في تحويل النزاع السياسي إلى نزاع ديني طائفي^(٢).
- ٨ - السعى في سبيل الوصول إلى آراء فقهية مشتركة في المسائل التي تطرح نفسها في العالم الإسلامي.
- ٩ - السعى الجاد المبرمج لتضييق المسافة الخلافية القائمة بين المدارس الاجتهادية الإسلامية، والعمل على توحيد المسلمين والتأليف بينهم^(٣).
- ١٠ - مقاومة الطوائف والتحل التي ليست من الإسلام في شيء، والتي يحسبها الشيعة سنية والسني شيعية، بينما هي حرب على الإسلام والمسلمين^(٤).
- ١١ - إصلاح الحالة العلمية والعمل على إنشاء جيل من العلماء يكثر به سواد المصلحين، وتمزج به جهود أولئك الدعاة إلى الحق المجاهدين للباطل والفساد^(٥).

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الخامسة عشرة - العدد ٥٨) ص ٢١٠.

(٢) صائب عبد الحميد: حوار في العمق، ص ١٠٩، مركز الفخر - بيروت، بدون.

(٣) مجلة الكلمة: العدد (٣٣) السنة الثامنة ص ١٧٤، سنة ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، تصدر عن منتدى الكلمة للدراسات والأبحاث - بيروت، لبنان، من مقال: استراتيجية التقريب بين المذهب الإسلامية، للأستاذ/ محمد دكير.

(٤) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الحادية عشرة - العدد الرابع) ص ٣٥٥.

(٥) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الأولى - العدد الثالث) ص ٢٣٦.

المبحث الخامس

التعريف بكبار دعاة التقريب من أهل السنة والشيعة

تمهيد:

دعوة التقريب كغيرها من الدعوات قامت على أكتاف خيرٍ من العلماء الذين اهتموا بدعوة التقريب وتبناها، ويتبين بالاستقراء أن دعوة التقريب قد ضمت إسهامات كثير من العلماء الذين أسهموا في تشييد صرحها، وأمدوها بنفائس أقلامهم، وخير ما جادت به قرائحهم واستبطته عقولهم، وكانوا يعبرون عن آرائهم جنباً إلى جنب على صفحاتها.

ولما كان الإلمام بهم شاقاً وعسيراً، كما لا تحتمله طبيعة البحث، فإنه سيرتكز الحديث على البارزين منهم والذين كانوا لهم دور بارز وجهد متميز في إثراء وخدمة دعوة التقريب سواء كانوا من أهل السنة أو الشيعة؛ لأن مجلة رسالة الإسلام - كما هو معلوم - قد اشترك في كتابة أعدادها علماء من أهل السنة وآخرون من الشيعة، والذين كانت إسهاماتهم بمثابة بوتقة انصهرت فيها جميع العناصر الإسلامية - سنية وشيعية - لتُخرج للمسلمين غذاءً عقلياً وشراباً روحياً، سهلاً سائغاً ونافعاً للمسلمين أجمعين.

أولاً: اعلام دعوة التقريب من أهل السنة^(١):

الأستاذ أحمد أمين

مولده ونشأته:

ولد الأستاذ أحمد أمين بالقاهرة في سنة (١٨٧٨م - ١٢٩٥هـ) وكانت حياته حافلة بالإنجازات العلمية الكثيرة، فانتخب عضواً في الجمع اللغوي بالقاهرة، والجمع العلمي بدمشق، والجمع العلمي ببغداد، وتولى القضاء بمصر، ودرّس بكلية الآداب بجامعة القاهرة ثم انتخب عميداً لها، ورأس لجنة التأليف والترجمة، وأصدر مجلة « الثقافة »، ثم شغل منصب مدير الإدارة الثقافية بالجامعة العربية.

(١) يلاحظ هنا أن ترتيب الأسماء بناء على سنة الميلاد.

ومن مؤلفاته:

فجر الإسلام - ضحى الإسلام - ظهر الإسلام - فيض الخاطر - النقد الأدبي، وتوفى بالقاهرة في عام ١٩٥٤م^(١).

اهتم الأستاذ أحمد أمين اهتماماً خاصاً بدعوة التقريب بين المذاهب الإسلامية، واشترك بكثير من مقالاته في مجلتها رسالة الإسلام، وأخذت مقالاته أشكالاً متنوعة، فتحدث عن الوحدة الإسلامية، وعن الفرق الإسلامية، وعن علم الاجتماع وصلته بالإسلام، إلى غير ذلك من المقالات الهامة التي نُشرت له في المجلة.

الشيخ عبد المجيد سليم**مولده ونشأته:**

ولد فضيلة الشيخ عبد المجيد سليم - رحمه الله - في يوم ١٣ من أكتوبر سنة ١٨٨٢م - ١٣٠٠هـ وكان يتلقاه وفيماً شديد الوفاء، كريم الصبغة، عف اللسان، قوى الجنان، لا يخاف في الحق لومة لائم، وكانت غيرته على الدين والعلم مضرب الأمثال، يزأر في وجوه الظالمين كما يزأر الأسد المحصور، غير مبال بما يصيبه من طغيانهم وبأسهم.

وقد تلقى عن الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده مبادئه في الإصلاح، وأخذ عنه طريقته في البحث والدرس والتفكير، وكان الإمام يحبه ويؤثره على غيره من لدانه وأقرانه، وقد شغل فضيلته وظائف التدريس والقضاء والإفتاء ومشیخة الجامع الأزهر، ومكث في الإفتاء قرابة عشرين عاماً، وله من الفتاوى ما يربو على خمسة عشر ألفاً فيها آلاف من الفتاوى ذات المبادئ، وقد اتجهت وزارة العدل إلى جمعها وطبعها للانتفاع بما فيها من الآثار العلمية ذات النفع العام^(٢)، ولا شك أنها تعد مرجعاً للمفتين والفقهاء والقانونيين مهما تعاقب عليها الزمان.

(١) معجم المؤلفين: ج ١ ص ١٠٦، م. س.

(٢) وقد قامت وزارة الأوقاف بجمهورية مصر العربية بطبع فتاوى الشيخ عبد المجيد سليم ضمن أجزاء كتاب «فتاوى دار الإفتاء في مائة عام»، كما تم نشرها: ضمن الكتاب ذاته في موقع الوزارة على شبكة المعلومات الدولية «الإنترنت».

وركز فضيلته نشاطه في السنوات الأخيرة في الاشتغال بمجموعة التقريب بين المذاهب ومحدثنا فضيلة الشيخ مخلوف^(١) مفتى الديار المصرية السابق عن الشيخ عبد المجيد سليم قاتلاً: «اختير للقضاء وقضى به ستين، ثم للإفتاء فمكث شاغلاً لمنصبه سبعة عشر عاماً أصدر فيها كثيراً من الفتاوى الهامة القيمة، وكان لا يتقيد في بعضها بمذهب الحنفية، ويفتق ما ترجح عنده من المذاهب الأخرى، لقوة أدلته وظهور الحق فيه... ثم عُين شيخاً للأزهر مرتين لم تمكنه الظروف فيهما من تحقيق آماله في الإصلاح وخدمة الإسلام والمسلمين».

وهاتمه:

واستمر الشيخ عبد المجيد سليم في جهاده ودفاع عن الإسلام إلى أن طوى الموت صفحته في يوم الخميس الموافق التاسع من شهر صفر سنة ١٣٧٤هـ الموافق السابع من أكتوبر سنة ١٩٥٤م، عن عمر يناهز اثنين وسبعين سنة إلا ستة أيام^(٢). وكان فضيلته مؤمناً بفكرة التقريب بين المذاهب الإسلامية، كما كان وكيلاً لجماعة التقريب ومؤسساً لها مع أقرانه من العلماء.

ورغم أنه قبل اختياره لشيخة الأزهر كان عضواً في الجماعة إلا أنه «لما اختير بعد سنوات شيخاً للأزهر، احتفظ بعضويته في الجماعة، وكثيراً ما كان يوقع خطابات بصفته «شيخ الأزهر ووكيل جماعة التقريب»، وفي عهده فتحت صفحة جديدة في علاقات السنة والشيعة، فهو الذي افتتح الكتابة إلى علماء الشيعة وتلقى ردودهم... وهو الذي أدخل - لأول مرة - في قانون الأحوال الشخصية المصرية بعض ما كان يرجح في نظره من فقه الإمامية، وهو الذي اقترح على دار التقريب طبع تفسير مجمع البيان^(٣).

كانت هذه صورة موجزة لجهود فضيلة الشيخ عبد المجيد سليم، وهي في مجملها تعطي فكرة عامة عن مدى إيمان الشيخ بمسألة التقريب، وحماسة الشديدة لها، تلك الصورة

(١) محمد حسنين مخلوف العدوي المصري لللكي، ولد في بلدة بنى على التابعة لمركز مغلوط عام ١٢٧٧هـ - ١٨٦٠م وعين شيخاً للجامع الأحمدى، فوكيلاً للأزهر، وتوفي عام ١٣٥٥هـ - ١٩٣٦م. (تنظر: معجم المؤلفين ٩/ ٢٣١).

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة السادسة - العدد الرابع) ص ٤٣٢ - ٤٣٥ بتصرف.

(٣) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الرابعة عشرة - العدد ٥٥، ٥٦) ص ١٩١.

التي تظهر واضحة للعيان في كل مقال كتبه الشيخ لمجلة رسالة الإسلام، بل في كل سطر من سطور مقالاته، وفيما يلي ذكر مثال بسيط على هذه الحقيقة.

يقول الشيخ عبد المجيد سليم ناعياً على الفرقة والخلاف لأنهما من أشد أعداء التقريب والوحدة؛ ومثيلاً على كل دعوة من شأنها أن تعمل على وحدة المسلمين، وعلو كلمتهم: «ولقد سرني ما اتجه إليه زعماء المسلمين وصفوة مفكريهم من الدعوة إلى عقد مؤتمرات للنظر في أحوال الأمة الإسلامية من جميع نواحيها، والعمل على توحيد كلمتها ومناهج الإصلاح فيها، وجهادها في سبيل حريتها ورفاهية شعوبها، والتخلص من غاصبيها ومستعمرى بلادها، فإن ذلك من أهم ما تعنى به (جماعة التقريب) وإن المسلمين إذا تعارفوا تكاشفوا، وإذا تكاشفوا تواصلوا علاج أدوائهم، وعلموا أن الفرقة ضعف، وأن الخلاف المثير للأحقاد مشغلة ومُضِيعَة، وأن حسن الظن شرط في التعاون الصادق، ويومئذ يعملون على أن يكونوا أمام أعدائهم ومشكلاتهم صفاً واحداً، كشأنهم في صلاتهم واتجاههم نحو قبلتهم»^(١).

فضيلة الإمام محمود شلتوت

مولده ونشأته:

ولد فضيلة الإمام محمود شلتوت في أواخر القرن التاسع عشر، وبالتحديد في الثاني والعشرين من أبريل سنة ثلاث وتسعين وثمانمائة وألف ميلادية (١٨٩٣م - ١٣١٠هـ) في بلدة منية بنى منصور، مركز إيتاي البارود، محافظة البحيرة، وحفظ القرآن الكريم في كتاب القرية وتعلم القراءة والكتابة قبل أن يتجاوز الثانية عشرة من عمره، ويعد أن حفظ القرآن الكريم التحق بمعهد الإسكندرية الديني الأزهرى الذي شهد نبوغه وتفوقه، حيث كان الشيخ شلتوت أول فرقة في جميع سنوات الدراسة^(٢).

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الخامسة - العدد الأول) ص ٣٣.

(٢) راجع: الشيخ شلتوت وحركة الإصلاح والتجديد - رسالة ماجستير - مخطوط بكلية أصول الدين بالقاهرة، إعداد الباحث/ سعيد محمد إسماعيل الصاوي، ص ٥٨، مجلة المسلم المعاصر: العدد (١٠٠) السنة الخامسة والعشرون، ص ٣٠، م. م. م.

واستمر في تلقي تعليمه بالأزهر إلى أن تخرج منه عام (١٩١٨م)، وتنقل في التدريس إلى أن نقل للقسم العالي بالقاهرة عام (١٩٢٧م)، وكان - فضيلته - داعية إصلاح نير الفكر يقول بفتح الاجتهاد، وسعى إلى إصلاح الأزهر فعارضه بعض كبار الشيوخ وطرده ومناصروه، فعمل في المحاماة منه سنة (١٩٣١م وحتى ١٩٣٥م) وأعيد إلى الأزهر فعين وكيلاً لكلية الشريعة، ثم كان من أعضاء كبار العلماء (١٩٤١م)، ومن أعضاء مجمع اللغة العربية (١٩٤٦م)، ثم شيخاً للأزهر (١٩٥٨م) إلى وفاته - رحمه الله - ^(١).

وهكذا كانت نشأة الشيخ شلتوت، نشأة دينية بحثة حيث كانت أسرته « تُعرف باتماتها الديني، فكان والده عالماً متخرجاً من الأزهر، وكان جده عالماً ومأذوناً شرعياً، بل إن عائلة شلتوت كلها عائلة دينية؛ إذ لا يوجد منزل منها إلا وفيه عالم أو حافظ للقرآن الكريم » ^(٢).

مؤلفاته:

أمد الشيخ شلتوت المكتبة الإسلامية بمؤلفات كثيرة تشهد جميعها على نبوغه وسعة علمه وغيرته على دينه وأمه ومن هذه المؤلفات:

التفسير « أجزاء منه في مجلد ولم يتم »، حكم الشريعة في استبدال النقد، القرآن والقتال، هذا هو الإسلام، الإسلام والتكافل الاجتماعي، فقه السنة الأول منه، أحاديث الصباح في المذيع، فصول شرعية اجتماعية، حكم الشريعة الإسلامية في تنظيم النسل « محاضرة »، الدعوة المحمدية « رسالة »، فقه القرآن والسنة « الجزء الأول »، الفتاوى، الإسلام عقيدة وشرعية، الإسلام والوجود الدولي ^(٣).

وفاته:

وبعد حياة حافلة بالعلم عامرة بالإيمان والدعوة إلى الله لقي الشيخ شلتوت ربه حيث اختاره الله إلى جواره في ليلة الجمعة السابع والعشرين من شهر رجب سنة ١٣٨٣هـ ^(٤).

(١) غير المدين الزركلي: الأعلام، ج ٧ ص ١٧٣، م. س.

(٢) الشيخ محمود شلتوت وحركة الإصلاح والتجديد، ص ٥٨، م. س.

(٣) غير المدين الزركلي: الأعلام، ج ٧ ص ١٧٣، م. س.

(٤) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الرابعة عشرة - العدد ٥٥، ٥٦) ص ٣٣٧.

وهكذا لحق الشيخ شلتوت بربه بعد حياة دعوية خالصة عاشها بالإسلام ووهبها للإسلام، حياة عامرة بالإصلاحات، حافلة بالإنجازات التي قدمها الفقيد لدينه وأمه، فقد كان رحمه الله علماً فريداً من أعلام الجهاد في سبيل الله.

كما كان - رحمه الله - فقيهاً وإماماً من أئمة العلم الراسخين - كان - واسع الصدر، فسيح العطن، رحب الأناة، يقابل معارضيه بإبتسام مشجع؛ إذا أنس منهم ميلاً للحق، ويبحث عن الدليل، وركوناً إلى المنطق، ولكن ضيقه يغلبه على قوم يعارضون لوجه المعارضة ويتلمسون له الشبهات ويبحثون عن الثبات المستترة دون دراية وفراسة^(١).

كما لم يألّف الشيخ شلتوت الجمود ولا الركون ولم يمل من ثوراته الإصلاحية التي قادها في الأزهر الشريف، ولن ينسى له التاريخ ما فعله حينما نادى الشيخ المراغى^(٢) بإصلاح الأزهر في مذكّرة شهيرة؛ حيث كان أول صوت أزهري ارتفع لتأييده هو الشيخ محمود شلتوت، دافع عنه أمام زملائه، وبشر بدعوته بين الجماهير في مقالات نشرت حينها بمجلة السياسة اليومية^(٣).

يُعد فضيلة الشيخ شلتوت من أهم أعضاء جماعة التقريب بل أهمهم وأبرزهم على الإطلاق، وقُدّم فضيلته للتقريب أيادي كثيرة، وما فتواه بمجواز التبعد بمذهب الإمامية إلا صورة تعبر عن قناعاته الذاتية بفكرة التقريب، وإيمانه العميق بضرورتها وحاجة المسلمين إليها.

وهذا هو نفسه ما صرح به الشيخ شلتوت لمجلة رسالة الإسلام، حيث يقول عن اتصاله بجماعة التقريب ودوره فيها: «لقد آمنت بفكرة التقريب كمنهج قويم، وأسهمت منذ أول يوم في جماعتها، وفي وجوه نشاط دارها بأمرٍ كثيرة، كان منها تلك الفصول المتابعة في تفسير القرآن الكريم التي ظلت تنشرها مجلّتها رسالة الإسلام قرابة أربعة عشر عاماً، حتى اكتملت

(١) نقرات إسلامية من ثمار الشيخ شلتوت: هدية مجلة الأزهر، ص ٨.

(٢) الشيخ المراغي: محمد بن مصطفى بن محمد بن عبد المنعم المراغي، ولد بالقاهرة بالمراغة من جرجا في الصعيد وتعلم بالقاهرة، وتلمذ للشيخ محمد عبده، وكان من دعاة التجديد والإصلاح عُيّن شيخاً للأزهر سنة ١٩٢٨م، فمكث عام، وأعيد سنة ١٩٣٥م، فاستمر إلى أن توفي بالإسكندرية، ودفن بالقاهرة (انظر: الأعلام ١٠٣ / ٧).

(٣) مجلة المسلم المعاصر: العدد (١٠٠) السنة الخامسة والعشرون، ص ٣٠، م. س.

كتاباً سويّاً اعتقد أنه تضمن أعزّ أفكارى، وأخلد آثارى»^(١).

وكان سر تجاوب الشيخ شلتوت لهذه الدعوة، لأنه كان يرى «أن دعوة التقريب هي دعوة التوحيد والوحدة، وهي دعوة الإسلام والسلام، وأن أسلوبها الذي تنهجه هو الأسلوب الحكيم الذي أمر الله به رسوله الكريم ﷺ إذ يقول: ﴿لَا تَنُحِ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدَلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾»^(٢)... ولأنه يرى في فكرة التقريب فكرة الجذبة المذهبية الصحيحة، المستقيمة على نهج الإسلام، التي كان عليها الأئمة الأعلام في تاريخنا الفقهي»^(٣).

واستمر الشيخ شلتوت في تأييده للتقريب ودعمه لمسيرته إلى أن توفاه الله، وكان بذلك زعيماً من زعماء الإصلاح الإسلامي في العصر الحديث، ورائداً من رواد التقريب.

محمد علي علوية (باشا)

مولده ونشأته:

محمد علي علوية باشا مصري تعاطى مهنة المحاماة، وتولى الوزارة، وتوفي بمصر عام ١٩٥٦م - ١٣٧٥هـ. ومن مؤلفاته التي أثّرت بها المكتبة الإسلامية: مبادئ في السياسة المصرية، الإسلام والديمقراطية^(٤).

اهتم الأستاذ محمد علي علوية بفكرة التقريب اهتماماً بالغاً، وأولاهها من وقته وفكرة وجهده الشيء الكثير، وحين قامت دار التقريب بين المذاهب الإسلامية وكان المتحدث الرسمي لها في المحافل العلمية في الداخل والخارج، كما كان من كبار كتّاب مجلة رسالة الإسلام ومن أقطابها البارزين.

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الرابعة عشرة - العدد ٥٥، ٥٦) ص ١٩٦.

(٢) سورة النحل: جزء آية ١٢٥.

(٣) عبد الكريم بن آزر الشيرازي: الوحدة الإسلامية والتقريب بين المذاهب السبعة، ص ١٩، مؤسسة الأعلسى، بيروت ط ١، سنة ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.

(٤) عمر رضا كحالة: معجم المؤلفين، ج ١١ ص ٢٩، م. م.

ومما نُشر له في مجلة رسالة الإسلام قوله: « قامت جماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية تلبية لنداء قوى ألقى في روح المؤمنين، وذوى الغيرة على الدين، والحرص على هذه الأمة الإسلامية، ولو أن رجال العلم والرأى لم يلبوا هذا النداء، ولم يسارعوا إلى تكوين هذه الجماعة لكانوا مُقصرين في حق أمتهم، مسئولين عن هذا التقصير أمام ربهم في يوم عسير يؤخذ فيه بالنواصي والأقدام »^(١).

ويدعو الأستاذ علوية إلى الوحدة والتآلف بين طوائف المسلمين ومذاهبهم ويقول: « إن سياسة الدول والأمم في العالم اليوم قائمة على التكتل والتحالف والانصواء في مجموعات متعاونة يشد بعضها بعضاً، ويدفع بعضها عن بعض، وإنهم ليلتمسوا أوهى الأسباب والروابط ليرتبطوا بها، أما المسلمون فدينهم واحد، وكتابهم واحد، وهدفهم في الحياة وبعد الممات واحد، وكل شيء بينهم يدعو إلى الألفة ويساعد على الوحدة، فمن الخير لهم دينياً وسياسياً أن يتفقوا ويتكتلوا، وينسوا خلافاتهم، ويذكروا فقط أنهم مسلمون »^(٢).

وبعد حياة حافلة بالعلم والجهاد في سبيل وحدة المسلمين وإعلاء كلمة الله سبحانه، ولحق علوية بربه، بعد أن « عاش أكثر من ثمانين عاماً مرت بالعالم الإسلامي في خلالها أحداث جسام، وبدت في آفاقه أضواء متعددة، بعضها نور مبين، وكثير منها برق خُلب، وتهافتت على الأضواء المتعددة قلوب وأبصار، لكنه - رحمه الله - ظل في مكانه الذي اقتعده كريماً على نفسه وعلى الناس، وفياً لمبادئه حريصاً على مثله، جاداً فيما يتناول من الأمر عامه وخاصة، دائب التفكير والعمل فيما يصلح أمة ويعلى شأنها، لا يلوى على شيء ولا يخاف فيما يعتقد لومة لائم، حتى كان في هذه العشرات المتتابعة من السنين علماً هادياً ونجماً لامعاً يهتدى به السائرون »^(٣).

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الأولى - العدد الأول) ص ٥

(٢) المرجع السابق: ص ٧، ٨.

(٣) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثامنة - العدد الثاني) ص ٢١٦.

محمي الدين القليلي التونسي

مولده ونشأته:

ولد في بلدة « إقليبية » في تونس سنة ١٣١٨ هـ - ١٩٠١ م، وتعلم في جامعة الزيتونة، واشتغل بالصحافة، حيث تولى تحرير جرائد « الإدارة » اليومية، « ولسان الشعب » الأسبوعية، وترأس تحرير « الزهرة » وهي أقدم صحف تونس العربية، وأدار أعمال الحزب الدستوري التونسي... وقد اعتقله الفرنسيون سنة ١٩٣٤ م، ونفى إلى الصحراء، ثم أطلق سراحه بعد سنتين تقريباً، وحج إلى بيت الله الحرام سنة ١٩٤٧ م، ثم سافر إلى مصر واستقر فيها مواصلاً العمل لقضية بلاده، حيث التقى بالإمام الشهيد « حسن البنا » المرشد العام للإخوان المسلمين الذي عاونه وساعده في التعريف بقضايا المغرب العربي من خلال صحف الإخوان المسلمين ومجلاتهم.

مؤلفاته:

من أشهر مؤلفات المجاهد التونسي:

- مأساة عرش.
- رسالة عن التعليم في تونس.
- ذكرى الحماية.

إلى غير ذلك من البحوث والمقالات والمحاضرات في مختلف الصحف والمجلات.

وفاته:

توفي الأستاذ محمي الدين القليلي في آخر ليلة من نوفمبر سنة ١٩٥٤ م^(١).
الشيخ محمي الدين القليلي عالم مجاهد وهب حياته لدينه وأمه، ويعرف جيداً أن الأمة قد اکتوت بنار الفرقة في فترات تاريخها المتلاحقة، ولذا فإن أي عمل قد يساهم في وحدة هذه الأمة، أو التقريب بين طوائفها، سيحظى بقبول هذا العالم واهتمامه، وهذا ما حدث بالفعل مع دعوة التقريب، حيث أولاها القليلي الكثير من وقته وجهده، ووقف بجوارها

(١) من أعلام الحركة والدعوة الإسلامية للماصرة: عبد الله العقيل، ص ١١٧ - ١٢٤ بتصرف، مكتبة المنار الإسلامية، ط ١، سنة ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.

وساندها، وأثنى عليها في كثير من المحافل والمنتديات، وساهم في بناء مجلتها « رسالة الإسلام » بمقالاته وأفكاره، ومن أهم ما نُشر له في المجلة قوله مشيداً بدعوة التقريب ورجالها: « ولقد شعر غير واحد من المسلمين الصادقين بخطورة الحالة التي آل إليها العالم الإسلامي، أمة ودولة وعقيدة، فأجمعوا وتجمعوا لوضع حدٍ للماضي بما فيه، واستئناف حياة جديدة بتبني بتوحيد قلوب أهل التوحيد حول الأصول العليا للإسلام، وأن تكون الدعوة للحق بالحق، وبما أدبنا به الحق تعالى... وأن ما عدا ذلك من تراث كل طائفة من طوائف المسلمين لها أن تحتفظ به، وليس لها أن تتجادل أو تتجادل فيه، وأن يكون الخلاف في الرأي خلافاً عملياً طاهراً نقياً لا يدعو إلى الخصومة، ولا يورث الحقد والبغضاء بين المتخالفين »^(١).

الشيخ محمد محمد المنفى (رئيس تحرير مجلة رسالة الإسلام)

مولده ونشأته:

ولد فضيلة الشيخ محمد المحرم محمد المدني بمركز المحمودية محافظة البحيرة في ٢٨ من سبتمبر عام ١٩٠٧م، وعُرف - فضيلته - بالنبوغ والتقدم المتواصل فكان سابقاً لجميع زملائه، وقد أتم حفظ القرآن قبل أن يبلغ سنه الثانية عشرة، ولما أحس في نفسه بقدرة علمية - وهبها الله له - ترك الانتظام في الصفوف الدراسية، وحصل على الشهادة الثانوية في أبريل ١٩٢٧م، وعلى هذا النحو تقدم للحصول على الشهادة العالمية، وحصل على العالمية من درجة أستاذ « الدكتوراه » من قسم التخصص بالأزهر في علوم البلاغة والأدب سنة ١٩٣٠م، ثم عين مدرساً بمعهد الإسكندرية، وترقى إلى كثير من مناصب الأزهر العلمية والإدارية، وتقدم بإنتاجه العلمي والفكري للانضمام إلى هيئة جامعة كبار العلماء، وقيل لإنتاجه العلمي، إلا أن انضمامه للجامعة قد تأجل لحين بلوغه السن القانونية وهي ٤٠ سنة، ثم أغلقت الجامعة قبل بلوغه هذا السن.

وتدرج فضيلته في كثير من المناصب العلمية والإدارية فكان أول عالم أزهري يشغل وظيفة مدير مكتب مشيخة الأزهر، وذلك في عهد المغفور له فضيلة الشيخ عبد المجيد سليم

وعُيِّنَ أستاذاً للشرعة الإسلامية في كلية دار العلوم بجامعة القاهرة، ثم رئيساً لقسم العلوم الإسلامية بها في عام ١٩٥٦م، وفي مارس عام ١٩٥٩ عين عميداً لكلية الشريعة بجامعة الأزهر، وهو أول من أدخل الدراسات القانونية، ودراسة فقه الشيعة في كلية الشريعة... وعُيِّنَ رئيساً للجنة العامة للقرآن والسنة بالمجلس الأعلى للشئون الإسلامية بالقاهرة^(١).

مؤلفاته:

أشهر مؤلفات الشيخ المدني:

- المجتمع الإسلامي كما تنظمه سورة النساء.
- وسطية الإسلام.
- سورة الأنعام والأهداف الأولى للقرآن.
- التعريف بسورة آل عمران.
- القصص المهادف كما نراه في سورة الكهف.
- خصائص القرآن الكريم.
- مناهج التفكير في الشريعة الإسلامية.
- رأى جديد في تعدد الزوجات.
- فقه عمر بن الخطاب.

أما عن رأى الشيخ المدني في التقريب وجماعته ومجلته، فهو أشهر من أن يُذكر ويكفى أنه قام على رئاسة مجلة رسالة الإسلام^(٢) وهي اللسان الناطق لدعوة التقريب، كما كان يتولى كتابة كلمة التحرير في مقدمة أعدادها، بالإضافة إلى مقالاته الهامة التي أمدَّ بها المجلة. وبما ذكره الشيخ المدني في مجلة رسالة الإسلام قوله مبيناً منهج وهدف جماعة التقريب:

(١) السيرة الذاتية لحياة وأعمال للشيخ المدني، كتبها لمجلة الأستاذ فوزان المدني، بصرف. وانظر: مجلة الأزهر -

السنة السابعة والخمسون، ج ٨ - شعبان ١٤٠٥هـ - أبريل - مايو سنة ١٩٨٥م، ص ١٣٣٤ وما بعدها.

(٢) أشرف الشيخ المدني على رئاسة تحرير ٥٨ عدداً من أعداد المجلة الستين، وتولى رئاسة تحرير العديدين

(٥٩، ٦٠) د/ على الجندي.

« إن جماعة التقريب... تعلم أن المسلمين أمة واحدة، ربها واحد، ودينها واحد، وكتابها واحد، وأن المسلم لا يخالف المسلم في عقيدة أصلية من عقائد الإيمان، وإن اختلفا في فروع من العمليات أو العمليات، وأن هذا الخلاف في الفروع بعد الاتفاق في الأصول أمر طبيعي لا سبيل إلى رفعه »^(١).

الشيخ محمد أبو زهرة

مولده وحياته:

محمد أحمد أبو زهرة من علماء الشريعة الإسلامية، ولد بمدينة المحلة الكبرى، وتربى بالجامع الأحمدي، وتعلم بمدرسة القضاء الشرعي، « ١٩١٦م - ١٩٢٥م »، وتولى تدريس العلوم الشرعية والعربية ثلاث سنوات، وعلم في المدارس الثانوية ستين ونصفاً، وبدأ اتجاهه إلى البحث العلمي في كلية أصول الدين (١٩٣٣م) وعين أستاذاً محاضراً للدراسات العليا في الجامعة (١٩٣٥م) وعضواً للمجلس الأعلى للبحوث العلمية، وكان وكيلاً لكلية الحقوق بجامعة القاهرة، ووكيلاً لمعهد الدراسات الإسلامية.

« حين برز إعجاب الأساتذة والطلاب بالمدرس الشاب رأوا أن يعهدوا إليه بتدريس الشريعة الإسلامية بكلية الحقوق، لأن تخصصه الفقهي بمدرسة القضاء الشرعي يتيح له أن يكون مبرزاً في مادة التشريع لما عهد فيه من فطنة ونفاذ »^(٢)

مؤلفاته:

أصدر الشيخ أبو زهرة أكثر من أربعين كتاباً منها:

الخطابة، تاريخ الجدل في الإسلام، أصول الفقه، الملكية ونظرة العقد في الشريعة الإسلامية، مذكرات في الوقف، الوحدة الإسلامية، دراسة فقهية أصولية وتواريخ مفصلة للأئمة الأربعة « فأخرج لكل إمام كتاباً »، الإمام الصادق، الإمام زيد.

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثالثة - العدد الثالث) ص ٢٣٠.

(٢) محمد رجب البيومي: النهضة الإسلامية في سير أعلامها المعاصرين، ج ٥ ص ١١٩ وما بعدها، ط: مجمع البحوث الإسلامية، سنة ١٤٠٨هـ ١٩٨٧م.

وهاته:

توفي الشيخ أبو زهرة في عام ١٩٧٤م، وكانت وفاته بالقاهرة^(١).

كان الشيخ أبو زهرة من أعضاء جماعة التقريب البارزين، وكان صاحب قلم مميز وفكرٍ مستنير ومن يقرأ مؤلفات هذا العالم الجليل - أو جزءاً منها - سيعلم أن هذا الرجل من البقية المتبقية من عصر الفقهاء الأجلاء، وأنه وإن لم يكن يتسمى إليهم زماناً وعصرًا، فقد انتمى إليهم فكراً وعلمًا وفهماً.

وكان الشيخ أبو زهرة يعمل جاهداً لخدمة الإسلام والمسلمين، وكثيراً ما كان يدعو إلى وجوب وحدة الصف الإسلامي، والتقريب بين المذاهب، والالتقاء على كلمةٍ سواء، والبعد عن العصبية المذهبية، وكل ما يثير الفرقة ويدعو إلى الخصام. ولقد سجّلت له مجلة رسالة الإسلام في صفحات أعدادها عدداً كبيراً من المقالات التي دعا فيها إلى الوحدة الإسلامية، ويُن فيها معالمها، وحدد عناصرها ومكوناتها الأساسية، ومما ذكره في أحد هذه المقالات:

« إنه لا عزة للإسلام إلا بالوحدة، ولا قوة للمسلمين إلا بوجودها، إذ أن من المقررات الثابتة أن هذه الأمة لا يصلح آخرها إلا بما صلح به أولها، ولا تستطيع أن تعود إلى ماضيها العزيز الكريم، إلا إذا أخذت بالأسباب التي قام عليها ذلك الماضي، وأنه لا عزة لهذه الأمة التي جمعها الإيمان، إلا بأن تستمد من صدر تاريخها قوة وإيماناً، ومن دينها الجامع قوة وتثبيتاً، وذلك لا يكون إلا إذا تلاقت أقاليمها وآحادها على أمرٍ جامع لا يفرقون فيه ولا يختلفون^(٢) ».

ثانياً: اعلام دعوة التقريب من الشيعة

عبد الحسين شرف الدين الموسوي (الشهير بالشيخ شرف الدين الموسوي)

مولده ونشأته:

ولد الشيخ عبد الحسين شرف الدين في الكاظمية سنة ١٢٩٠هـ من أبوين كريمين

(١) انظر: معجم المؤلفين: ج ٣ ص ٤٣، ٤٤، م. س. الأعلام: ج ٦ ص ٢٥، ٢٦، م. س.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة المأشرة - العدد الأول) ص ٢٨.

تربط بينهما أوامر القريب، فأبوه الشريف يوسف بن الشريف جواد بن الشريف إسماعيل، وأمة البرة « الزهراء » بنت السيد هادي بن السيد محمد علي.

نشأ الشيخ عبد الحسين في بيتٍ مُهدت له أسباب الزعامة العلمية، وتلقى العلم على أقطابه وأعلامه في النجف الأشرف وسامراء، كالباطاني، والخرساني، وفتح الله الأصفهاني، ثم أصبح له مكان بين هؤلاء العلماء، وصارت له مدرسة ذات شقين يعلم في أحدهما المسائل العلمية، وفي الآخر المسائل الاجتماعية.

وعاد إلى عاملة منبت أسرته لينشر فيها ما تلقاه من علوم، وليقوم فيها بإصلاحاته الكثيرة، كما كان له مواقف مشهورة ونضال معروف ضد الاستعمار الأجنبي، الأمر الذي ترتب عليه أن انتقل الرجل إلى دمشق، وهناك واصل نشاطه العلمي وكفاحه ضد الاستعمار، وسافر إلى كثير من البلاد العربية، فذهب إلى مصر في سنة ١٣٢٨هـ وفي سنة ١٣٣٧هـ ذهب إلى فلسطين، ثم لما هدأت الأمور في عاملة عاد إليها واستقر بها^(١).

ومن آثاره العلمية:

- كتاب المراجعات.
- الفصول المهمة في تأليف الأمة.
- أجوبة مسائل جار الله.
- فلسفة الميثاق والولاية.
- الكلمة الغراء في تفصيل الزهراء.
- المجالس الفاخرة في مآتم العترة الطاهرة.
- أبو هريرة.
- بغية الراغبين^(٢).

(١) المراجعات: عبد الحسين شرف الدين، من مقدمة الشيخ مرتضى آل يس « حياة المؤلف »، مؤسسة الأعلمي

— بيروت — لبنان، ص ٣: ١٦، بتصريف شفيق.

(٢) محسن الأمين: أعيان الشيعة، ج ٧ ص ٤٥٧، م. س.

وهاتهـ:

وكانت وفاته في يوم الاثنين ٨ جمادى الثانية سنة ١٣٧٧هـ الموافق ٣٠ كانون الأول عام ١٩٥٧م، ودُفن في النجف الأشرف، بناءً على وصية منه ^(١).

أمدّ الشيخ شرف الدين الموسوي مجلة رسالة الإسلام بكثير من المقالات، وشارك في جماعة التقريب، إلا أنه من باب الإنصاف ينبغي القول بأن الرجل كانت إسهاماته موضع شك لدى كثير من الباحثين، ويُعزز هذا الاتجاه ما عرف عن الرجل من حملته المسعورة والمشهورة على الصحابي الجليل أبي هريرة فقد ألف حوله كتاباً ملاء بالدس والطعن وهو أمر يبعث على الشك في نوايا الرجل ويدعو إلى الارتياب ويشير كثيراً من التساؤلات لعل من أهمها إذا كان هذا الرجل فعلاً يدعو إلى الوحدة والتقريب بين المسلمين فلم يقود هذه الحملة على هذا الصحابي الجليل، إن الاجابة المنطقية الوحيدة تكمن في أن دعوة الرجل للوحدة والتقريب لم تكن خالصة وأن وراءها أهدافاً لا تصب على الإطلاق في مصلحة الوحدة والتقريب.

الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء

هو محمد الحسين بن الشيخ علي بن الشيخ محمد رضا بن الشيخ موسى بن شيخ الطائفة العلامة الأكبر جعفر الجناحي النجفي، صاحب كتاب «كشف الغطاء»، كان من علماء الشيعة الأعلام، ومشاهير رجال الإسلام، وأخطب خطباء الإمامية في القرن الماضي.

مولده ونشأته:

ولد في سنة ١٢٩٤هـ الموافق ١٨٧٧م، بالنجف الأشرف، ونشأ نشأة طيبة في بيت علم وفضيلة، ولما بلغ العاشرة من العمر بدأ بدراسة العلوم العربية، وعلوم المعاني والبدیع والبيان... وأكمل دراسة كتب القراءة الرئيسية للفقهاء والأصول وهو لا يزال شاباً في مقتبل العمر، ثم واصل دراساته العليا بحضوره لدروس وأبحاث السيد محمد كاظم اليزدي، والشيخ محمد كاظم الخراساني، والشيخ آغا رضا المهداني، وتلمذ في الفلسفة،

(١) المراجعات: ص ٢١، م. س.

وعلم الكلام على الميرزا محمد باقر الأصفهاني، والشيخ أحمد الشيرازي... ثم شرع بالتدريس فكانت له حلقة درس في مستوى رفيع تتألف من الطلاب الفضلاء بما يزيد عددهم على المائة، وكان يلقى دروسه ومحاضراته القيمة في المسجد الهندي المعروف بالنجف^(١).

وكان الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء من زعماء الثورات الوطنية في العراق، ومن الكتاب الدعاة إلى الوفاق بين المسلمين، انتهت إليه الرئاسة في الفتوى والاجتهاد بعد وفاة أخيه «أحمد بن علي» وكان من أعضاء المؤتمر الإسلامي في القدس سنة ١٣٥٠هـ.

مؤلفاته:

وله مؤلفات كثيرة في الفقه والأصول والكلام والأدب والتفسير منها، الآيات البينات، أصل الشيعة وأصولها، المراجعات الريحانية، التحفات العنبرية، وديوان الشعر.

وفاته:

توفي الشيخ محمد الحسين في إيران بعد أن قصدها مستشفياً، ونقل إلى النجف ليدفن فيها وذلك في عام ١٣٧٣هـ الموافق ١٩٥٤م^(٢).

وتجدر الإشارة هنا إلى أن الشيخ آل كاشف الغطاء. كانت إسهاماته في دعوة التقريب هي الأخرى موضع شك لأن الرجل كتب مقالات عديدة تخدم قضية التقريب. ونشرت له في مجلة رسالة الإسلام، إلا أنه في مؤلفاته الأخرى عاد وتكرّر كثير مما كتبه. ومن الأمثلة على ذلك أنه كتب في مجلة رسالة الإسلام أن الشيعة لا يتعرضون للصحابة بالسب ولا ينالون منهم وعندما نظر في مؤلفاته وتحديداً في كتابه الشهير (أصل الشيعة وأصولها) نجد أن الرجل نفسه تعرض بالاساءة الكلامية لبعض الصحابة وهو أمر يناقض ما ذكره في مجلة رسالة الإسلام لسان جماعة التقريب أليس الأمر يدعو إلى الدهشة!!!

(١) نور الدين الشهرودي: المرجعية الدينية ومراجع الإمامية، ص ١٦٥، مكتبة رص الحروف - طهران، طبعة

«هادي»، سنة ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

(٢) الأعلام: ج ٦ ص ١٠٦، م. س.

محمد صالح الحائري

مولده ونشأته:

هو محمد صالح بن فضل الله بن محمد بن حسن المازندراني الحائري فقيه أصولي، وناظم نائير، ولد في « كربلاء » سنة (١٢٩٧هـ - ١٨٨٠م) ونشأ بها، فقرأ الأدبيات والسطوح، وفي سنة ١٣٢٤هـ عاد إلى « بارفروش » بمازندران، ثم انتقل إلى « سمنان »، ثم أبعد إلى خرسان وبقي فيها ^(١).

والشيخ الحائري معروف في أوساط العلماء كأحد أبرز تلامذة المرحوم المولى كاظم الخراساني، وكان يقصده بعض العلماء، ويأتون من أماكن بعيدة إلى « سمنان » بهدف الحصول منه على إجازة رواية الحديث... وكان - فضيلته - بجانب أنه أصولي وأديب، فيلسوفاً بارعاً، ودون أفكاره الفلسفية في كتاب صتفه بالفارسية في جزئين عنوانه « ابن سينا » وله أيضاً رسالة فقهية علمية وكتاب في علم أصول الفقه ^(٢).

مؤلفاته:

- الدين القويم في ربط الحوادث بالقديم.
- سبائك الذهب في شرح الكفاية للخراساني.
- سبيكة الذهب، « وهو منظومة في علم الأصول ».
- ديوان شعر بالعربية ^(٣).

كان للشيخ الحائري ولع شديد بدعوة التقريب بين المذاهب الإسلامية؛ ولهذا أهدت له جماعة التقريب فور تأسيسها نسخة من نظامها الداخلي، وبعض أعداد المجلة التي كانت تصدر تباعاً بعد ذلك، وكان فضيلته يتلقاها بكل ترحيب واعتناء، ولقد بعث برسالة مطوّلة هي أشبه ببحث علمي تقريري عرض فيها مجموعة من الاقتراحات التي من شأنها أن تعمل على التقريب بين المذاهب الإسلامية، وعلى الأخص بين « السنة والشيعة »،

(١) معجم المؤلفين: ج ٣ ص ٣٤٩، م. ص.

(٢) محمد واعظ زاده: نداء الوحدة والتقريب، ص ١٧٨، م. ص.

(٣) معجم المؤلفين: ج ٣ ص ٣٥٠.

ومجلة رسالة الإسلام بدورها قامت بنشر هذا البحث الهام بين صفحات أعدادها، وكان بعنوان (منهاج عملي إلى إخواننا المسلمين)، وتم نشره في (العدد الرابع من السنة الثالثة) في ما يزيد على ثلاثين صفحة، ودعا في بحثه هذا إلى مسألة هامة جداً، وهي ضرورة التمييز بين الإمامة كزعامة روحية ومنصب ديني، وبين الخلافة كمنصب دنيوي وقضية سياسية محضّة، مع عدم الخلط بينهما^(١).

وكان بحث الخائري بهذا الاقتراح من أهم ما نشرته مجلة رسالة الإسلام، من مقالات العلماء الشيعة.

أبو القاسم الخوئي

هو أبو القاسم بن السيد علي أكبر بن المير هاشم الموسوي الخوئي النجفي، شيخ مشايخ الحوزة العلمية في النجف الأشرف في زمنه، وأحد المراجع الإمامية المشاهير الذي تولى سدة المرجعية الدينية عن جدارة واستحقاق ولأطول فترة^(٢).

مولده ونشأته:

ولد السيد أبو القاسم في ١٥ من شهر رجب عام (١٣١٧هـ - ١٨٩٩م) بمدينة «خوى» - إحدى مدن آذربيجان، التي تقع إلى الشمال الغربي من إيران - وفي هذه المدينة نشأ الخوئي وترعرع، وتوجه للدراسة الدينية، في ظل والده السيد علي أكبر الخوئي^(٣). وفي حدود سنة ١٣٣٠هـ هاجر الخوئي بمعية والدته إلى مدينة النجف حيث واصل دراساته الإسلامية من علوم الفقه والأصول والحديث والتفسير واللغة يراها وغيرها، واستطاع في فترة قياسية أن يكملها ويستوعبها تماماً... حتى تأهل لحضور دروس وأبحاث كبار مشايخ وأساتذة الحوزة العلمية حينذاك، أمثال: السيد الميرزا آقا الشيرازي، والميرزا محمد الحسين الثاني، والشيخ محمد حسين العزوي، والشيخ آقا ضياء الدين العراقي.

(١) انظر: مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثالثة - العدد الرابع) ص ٤٠٣، ٤٣٤.

(٢) المرجعية الدينية ومراجع الإمامية: ص ١٥٣، م. س.

(٣) على البهائي: ومضات من حياة الإمام الخوئي، ص ٨، دلو القارئ - بيروت، لبنان، ط ٣: سنة ١٤١٣هـ.

وبعد حصوله على الإجازة من هؤلاء العلماء وغيرهم، بدأ الخوئي يشغل بالتدريس، حتى وصل إلى أعلى المستويات وخاصة في مادة الأصول، وكانت حلقة درسه من أهم الحلقات التدريسية في حوزة النجف، وبرز الخوئي بوصفه الأستاذ الأول الذي لا يماريه ولا يتفوق عليه أحد إطلاقاً، وبعد وفاة السيد محسن الحكيم في سنة ١٣٩٠هـ أصبح المرجع الديني العام في دنيا الشيعة، وظل إلى آخر حياته بوصفه الأستاذ الأكبر والمرجع الديني الأكثر مقلداً والرئيس المطاع.

مؤلفاته:

تفسير « جامع البيان »، ورسالة في قاعدة التجاوز، ورسالة في الغروب، ورسالة في اللباس المشكوك، ومعجم رجال الحديث، ونفحات الأعجاز.

وفاته:

وتوفى في شهر صفر سنة ١٤١٣هـ^(١).

محمد جواد مغنیه

مولده ونشأته:

محمد جواد مغنیه من أشهر علماء الشيعة الإثني عشرية بلبنان، ولد سنة ١٣٢٢هـ - ١٩٠٤م في قرية « طيردبا » من قرى جبل عامل، ودرس على شيوخ قريته، ثم سافر إلى النجف فأنهى دراسته وكان من أبرز أساتذته السيد حسين الحماصي، ثم عاد إلى جبل عامل فسكن قرية « طير حرقا »، وأخذ في نشر العلم حتى عُيِّن قاضياً شرعياً في بيروت، ثم مستشاراً للمحكمة الشرعية العليا، رئيساً لها بالوكالة.

ومن خلال رئاسته عرضت على المحكمة قضية تهم أحد النافذين فعرض النافذ عليه أن يحكم بما يرغب فيه، وفي مقابل ذلك يجعله رئيساً أصيلاً، فأعرض الشيخ عنه، ولما نظر في القضية تبين أن الحق في غير الجانب الذي يلتزمه النافذ، فحكم الشيخ بالحق مما أغضب النافذ، فنجح في إقصائه نهائياً عن الرئاسة، ثم أُحيل للتقاعد فانصرف إلى التأليف وأخرج العديد من المؤلفات من أهمها:

(١) المرجعية الدينية، ص ١٥٣، ١٥٤، يتصرف، م. س.

- الفقه على المذاهب الخمسة.
- فقه الإمام جعفر الصادق عليه السلام في ستة مجلدات.
- التفسير الكاشف.
- التفسير المبين.
- في ظلال نهج البلاغة..

وفاته:

وتوفي الشيخ في المحرم سنة ١٤٠٠هـ في بيروت، ونقل جثمانه إلى « طيردبا » ودفن فيها^(١).

وقد ساهم الشيخ مغنية في جماعة التقريب، واشترك بالكتابة في مجلتيها « رسالة الإسلام » منذ أن بدأت في الصدور وإلى أن توقفت، حيث أمدّ المجلة بما يزيد على ثلاثين مقالاً تدور في مجملها حول الناحية الفقهية للمذهب الشيعي، والتعريف به في محيط أهل السنة.

الشيخ محمد تقى القمى

مولده ونشأته:

محمد تقى القمى، ولد بطهران، وتلقى العلم على كبار علماء الشيعة في قم وطهران وكان ذا صلة وثيقة بهم حتى إن آية الله البروجردى لثقته فيه عهد إليه بالذهاب إلى القاهرة لإقناع علماء الأزهر الشريف بفكرة التقريب، وبالفعل سافر القمى إلى القاهرة ونجح في إقناع بعض علماء الأزهر بفكرة التقريب، وتم تأسيس دار التقريب بين المذاهب الإسلامية في عام ١٩٤٨م، ومن وقتها استقر القمى بالقاهرة لمتابعة نشاط التقريب إلى عام ١٩٨٠م وبعدما اختار القمى أن يعيش في أوروبا حرصاً منه على عدم الإساءة إلى دعوة التقريب وعدم استغلالها لتحقيق أغراض سياسية في ظل التغيرات التي ظهرت وقتها، والتي كان من أهمها قيام الثورة الإيرانية، ورغم هجرة القمى إلا أن ذلك لم يمنعه

(١) محسن الأمين: أعيان الشيعة، ج ٩ ص ٢٠٥، م. س. وانظر: مجازب محمد جواد مغنية - بقلمه، ص ٢٣ - ٤٥،

من الاتصال برجال التقريب وذوى الراى فى العالم الإسلامى، ومتابعة أحوال المسلمين فى كل مكان.

وفى سنة ١٩٩٠م عزم القمى على العودة إلى القاهرة من جديد لممارسة نشاط التقريب وأرسل نجله عبد الله ليمهد له ذلك مع كبار رجال الأزهر، إلا أن القدر لم يمهله فتوفى بباريس فى الثامن والعشرين من شهر أغسطس سنة ١٩٩٠م إثر حادث لم تكشف نتيجة تحقيقاته^(١).

(١) دعوة التقريب تاريخ ووثائق: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ص ٨، ٩.

الفصل الثاني

دعوة التقريب بين الأسباب والأسس والاعتراضات والاقتراحات

المبحث الأول

أسباب ظهور دعوة التقريب

التقريب بين مذاهب الأمة الإسلامية، وتوحيد صفوف المسلمين أمنية عزيزة وغالية تسرى مع الزمن، ويتطلع إليها خاصة الأمة منذ القديم في شوق ولهفة؛ لجمع كلمة المسلمين في كل أنحاء الأرض.

ويعتبر التقريب بين المذاهب الإسلامية أكبر ضماناً لوحدة الأمة الإسلامية، وذلك إذا قام على أساس علمي، ونشاط فكري، ودراسة واقعية لحال المسلمين.

يقول الشيخ محب الدين الخطيب: «التقريب بين المسلمين في تفكيرهم وقناعاتهم واتجاهاتهم وأهدافهم من أعظم مقاصد الإسلام، ومن أهم وسائل القوة والنهوض والإصلاح، وهو من الخير لشعوبهم وجامعتهم في كل زمان ومكان، والدعوة إلى التقريب إذا كانت بريئة من الغرض، ولا يترتب عليها في تفاصيلها ضرر يطفى على ما يُرجى من نفعها، فإن على كل مسلم أن يستجيب لها، وأن يتعاون مع المسلمين على إنجاحها»^(١).

وتنبع أهمية التقريب بين المذاهب الإسلامية من تعلقه بقضية الوحدة الإسلامية، التي هي من أهم القضايا الإسلامية بلا منازع، فقد عانى المسلمون كثيراً بسبب التفرق وغياب الوحدة، حتى صارت الأمة الإسلامية أمام ما تُصاب به من مصائب وضربات ومحن كالإتيام على مادبة اللثام، لا تنتهي من ضربة في جانب حتى تلحقها ضربات في جانب آخر، ومن أجل هذا اشتدت حاجة المسلمين في العصر الحديث - أكثر من أي وقت مضى - إلى توحيد صفوفهم، وتنسيق جهودهم، وتنحية خلافاتهم على جميع الأصعدة، ليتمكنوا من مواجهة الأخطار الداهمة التي تهدد مصيرهم جميعاً دون تمييز بين مذهب ومذهب، أو بين طائفة وأخرى.

(١) محب الدين الخطيب: المحطوط العريضة، ص ١٧، المطبعة الفنية - القاهرة، بدون.

ومن هذا المنطلق:

قامت في مصر دعوة التقريب بين المذاهب الإسلامية، وتبناها كثير من علماء الأزهر الشريف، وتم تأسيس مقر لهذه الدعوة بالقاهرة يسمى « دار التقريب بين المذاهب الإسلامية » حيث كانت هذه الدار مقراً لنشاطات جماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية، وأسست تلك الدار مجلة تنطق باسمها وتوضح أهدافها وأسموها مجلة رسالة الإسلام.

مفهوم التقريب

التقريب كما صرح به رواه هو: « اتجاه جاد داخل الإسلام مجرد تماماً من اللون الطائفي، أو الإقليمي، للتخلص من العداوة المتبادلة بين أهل المذاهب الإسلامية المختلفة، وصيانة وحدة المسلمين »^(١).

فهو دعوة صريحة إلى التعرف على وجوه الاتفاق بين المذاهب الإسلامية « أهل السنة، والشيعة الإثنى عشرية، والزيدية، والإباضية » والالتفاف حولها، والبعد كل البعد عن كل ما من شأنه أن يثير العداوات والأحقاد بين المسلمين؛ لأنه بمثابة محاولة لتعويد عامة أهل المذاهب الإسلامية على اختلافها كف أذى بعضهم عن بعض، وتبادل حسن المعاملة في السر والعلن.

يقول الشيخ محمد تقي القمي موضحاً ماهية التقريب وحقيقته: « إنما دعوتنا أن يتحد أهل الإسلام على أصول الإسلام التي لا يكون المسلم مسلماً إلا بها، وأن ينظروا فيما وراء ذلك نظرة من لا يتغنى الفلج والغلب، ولكن يتغنى الحق والمعرفة الصحيحة، فإذا استطاعوا أن يصلوا بالإنصاف والحجة البينة إلى الاتفاق في شيء مما اختلفوا فيه فذلك، وإلا فليحتفظ كل منهم بما يراه، وليعذر الآخرين ويحسن الظن بهم، فإن الخلاف على غير أصول الدين لا يضر بالإيمان، ولا يخرج المختلفين عن دائرة الإسلام »^(٢).

والتقريب بهذا المعنى الذي ذكره الشيخ القمي دعوة عامة لكل المسلمين على اختلاف مذاهبهم، وتباعد ديارهم، وتعدد ألسنتهم، وتغاير ألوانهم - أن يتحدوا

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الرابعة عشرة - العدد ٥٥، ٥٦) ص ٢٠٣.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الخامسة - العدد الثاني) ص ١٤٧.

في مناهجهم، ويتجنبوا نزاعاتهم، ويكونوا يداً واحدة ضد الكفر والاستكبار العالمي، وهو بهذا المفهوم شيء مدح ومرغوب فيه؛ لأنه يهدف إلى تجنب الصراعات، وتفادي النزاعات، وإلغاء الخصومات، والمصالحة بين المسلمين جميعاً، والتعارف والتعاون فيما بينهم.

فهو إذاً: دعوة حوارية تعارفيه موضوعية، من أجل فتح الذهنية الشيعية على الفكر السني، وفتح الذهنية السنية على الفكر الشيعي، ليشعر الطرفان بأنهما يختلفان في تفسير الإسلام، ولكنهما لا يختلفان على الإسلام.

« وإذا كانت الدعوات تشرف بشرف أهدافها، وتسمو بسمو غاياتها، فإن لدعوة التقريب أن تقتعد أسمى مكانة في تاريخ الإصلاح الإسلامي قديمة وحديثة، وذلك بأنها دعوة إلهية، الله هو الذي ثبت أساسها، ورسم نهجها، ووجه الرجاء إلى اجتناء ثمرها، كل ذلك في آية واحدة من كتابه العزيز إذ يقول: ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَخَوِيكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ (١) » (٢).

وبهذا كانت دعوة التقريب « دعوة إلى تنقية المذاهب من الشوائب التي أثارها العصبية والنعرات الطائفية، وأذكتها العقلية الشعبية » (٣).

لذلك كان من أغراض جماعة التقريب، كما أشار القانون الأساسي للجماعة في مادته الثانية: « العمل على جمع كلمة أرباب المذاهب الإسلامية (الطوائف الإسلامية) الذين باعدت بينهم آراء لا تمس العقائد التي يجب الإيمان بها » (٤).

ويُجلى لنا الشيخ شلتوت المنهج الذي يتم عن طريقه تحقيق هذا الغرض بقوله: « إن السبيل الوحيد إلى إعادة الصف الإسلامي إلى وحدته وقوته، أن لا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله، وأن نطرح وراء ظهورنا تلكم التأويلات البعيدة للنصوص الشرعية

(١) سورة الحجرات: آية ١٠.

(٢) محمد تقي القمي: قصة التقريب، ص ٣، ط شوال سنة ١٣٧٩ هـ.

(٣) مقدمة الشيخ شلتوت لكتاب إسلام بلا مذاهب: مصطفى الشكعة، ص ٢٧.

(٤) مجلة رسالة الإسلام: من القانون الأساسي لجماعة التقريب، ملحق بآخر كل عدد من أعداد المجلة.

من كتاب الله والسنة الصحيحة، وأن نفهمها كما فهمها المعاصرون للتنزيل، وأن نجعل أهواننا تبعاً لديتنا ولا نجعل ديننا تبعاً لأهوائنا، وأن نحارب احتكار فرد أو أفراد تعاليم الدين، فما كان الإسلام دين أسرار وأحاجي لا يعرفها إلا طائفة خاصة تُطلع عليها من تشاء وتمنعها عن تشاء»^(١).

ويتبع هذا المنهج ووضعه حيّز التنفيذ يكون التقريب خطوة هامة وفاعلة نحو جمع كلمة المسلمين وإشاعة روح التفاهم والتعارف فيما بينهم، وهذا بدوره يساهم مساهمة جادة في تعميق الصلوة الإسلامية، ويجعل الأمة جميعاً تتحمل مسؤولياتها في حمايتها ودعمها وتهيئة سبل نجاحها مهما كان حجم العقبات والتحديات.

وفيها يلي دراسة أسباب قيام دعوة التقريب من واقع ما ذكره روادها:

أولاً: أسباب ظهور التقريب:

كان من أهم الأسباب الواضحة التي أدت إلى ظهور وتكوين جماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية:

١- شيوع التعصب المذهبي والجمود الفكري الذي خيم بظلاله على جماهير المسلمين وجعلهم يُستون الظن بإخوانهم من الطوائف الأخرى.

كان من الأسباب التي شجعت على قيام فكرة التقريب وبالتالي تكوين جماعة التقريب في القاهرة، هو شيوع التعصب المذهبي بين طوائف المسلمين، وظهور طبقة من المتعصبين الذين لا هم لهم إلا الانتصار لأفكارهم أيّاً كانت صحتها.

يقول الشيخ القمي: كان الوضع قبل تكوين جماعة التقريب يثير الشجن، فالشيعة والسني كل كان يعتزل الآخر، وكل كان يعيش على أوامهم ولدتها في نفسه الظنون، أو أدخلتها عليه سياسة الحكم والحكام، أو زينت لها الدعاية المغرضة، وساعد على بقائها قلة الرغبة في الإطلاع ... وكان يسود الفريقين جو من الظلام، فلا يرى أحدهما من صورة الآخر إلا شبحاً تحوطه الظلمة، ولا يتكلم عنه إلا بما توحى به هذه الظلمة، ولا يقرأ عنه إلا ما تسمح به حلقة الظلام، فإذا ألف أحد من أبناء الفريقين كتاباً،

(١) مقالة الشيخ شلتوت لكتاب إسلام بلا ملاب: ص ٢٧.

فهو لا يعرض إلا آراء مذهبه، ولا يدافع إلا عنها، ولا يسير إلا إليها، وإذا طلب الأمر الإشارة إلى ما في غير مذهبه، فلا تكون إشارته إلا طعناً واتهاماً، وإلا ترديداً لما سمعه، أو قرأه، أو ورثه عن آبائه^(١).

ولا شك أن هذا التعصب المقيت ما هو إلا صورة من صور الضعف الفكري والسياسي الذي حلّ بالمسلمين، فجعلهم يغلغلون على أنفسهم دوائر المذهبية الضيقة، بدلاً من أن ينساحوا في فضاء الفكر الإسلامي، ويعيشون في الماضي وحده، بدلاً من أن يتخذوا منه طاقة تدفعهم للأمام، ويصيص نور يضيء لهم حالكات الظلام.

٢- انتشار الكتب المشحونة بالطنن والتجريح، وتداولها بين الطوائف الإسلامية.

في النصف الأول من القرن التاسع عشر، وقبل الإعلان عن تكوين جماعة التقريب ظهرت كثير من الكتب الطائفية التي كبرت الخلافات وضخمتها، وشككت الطوائف الإسلامية في بعضها البعض، وعملت على خلق جو من التوجس والحذر وسوء الظن كان المستفيد الوحيد منه هو أعداء المسلمين الذين يترصدون بهم الدوائر، الأمر الذي أقلق بعض المسلمين الغيورين على دينهم وأمتهم، حتى كان من الأسباب التي دفعتهم لتكوين جماعة التقريب.

يقول الشيخ القمي: « كانت الكتب المشحونة بالطنن والتجريح تتداول بين أبناء كل فريق وتلقى عند كل أحسن القبول، حتى لو تكلمت عن طوائف وعقائد لا وجود لها على سطح البسيطة »^(٢).

ويقول الشيخ شلتوت: « هذا وقد كان أكثر الكاتبيين عن الفرق الإسلامية متأثرين بروح التعصب الممقوت، فكانت كتاباتهم مما تورث نيران العداوة والبغضاء بين أبناء الفرقة الواحدة، وكان كل كاتب لا ينظر إلى من خالفه إلا من زاوية واحدة، هي تسخيف رأيه، وتسفيه عقيدته بأسلوب ضره أكثر من نفعه »^(٣).

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الحادية عشرة - العدد الرابع) ص ٣٤٩، ٣٥٠.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الحادية عشرة - العدد الرابع) ص ٣٤٩، ٣٥٠.

(٣) مقالة الشيخ شلتوت لكتاب: إسلام بلا مذاهب، ص ٢٨، م. س.

فكان هذا مما ساعد على ظهور دعوة التقريب وتكوين جماعتها، أملاً منهم في أن تخفى هذه الكتابات من الساحة الإسلامية، حتى يتسنى لهم رأب الصدع الذي أحدثته، ولم الشمل الذي فرقته، ليعود الصف الإسلامي إلى وحدته وقوته من جديد.

٣- القطيعة التامة بين طوائف المسلمين في شتى أنحاء العالم الإسلامي.

وكانت تلك القطيعة نتيجة طبيعية وحتمية للتعصب الأعمى، والاختلاف المستمر الذي تفاقمت شراسته وازدادت حدتها يوماً بعد يوم « حتى أصبح المسلمون فرقاً شتى وطوائف مبعثرة، بل أصبحت الأمة الواحدة متشعبة إلى فرق، والفرقة الواحدة متشعبة إلى شعب، وكلهم متقاطعون متدابرون ينظر بعضهم إلى بعض كأنهم أرباب أديان مختلفة، فلا تعاون، ولا تزواج، ولا تبادل للأفكار، كل طائفة عاكفة على ما عندها متعصبة له نافرة عما سواه تعتقد أنها على الحق، وأن سواها على الباطل، وإذا تقاربت منها طائفتان أو أكثر في بلاد واحدة احتك بعضها ببعض، وهاج بعضها على بعض، وكثيراً ما أفضى ذلك إلى سفك الدماء، وتخريب البيوت، وعداوات الأسر والطوائف »^(١).

ويحدث القطيعة داخل الجسد الإسلامي، وبين المسلمين بعضهم البعض كثرت الدعاوى الزائفة، وراجت الاتهامات الباطلة، وشاعت الشبهات الساقطة، وزاد تعلق الناس بها.

« لقد تداول الناس تلك الدعاوى والاتهامات الحمقاء عن طوائفهم جيلاً بعد جيل قروناً وأحقاباً، كرهوا على أساسها وأحبوا ومدحوا وذموا، وعظموا وأهانوا، ودعوا ولعنوا، ووصلوا وقطعوا، ونصروا وخذلوا، وأعطوا وحرموا، وهاجوا وهوجوا، وقتلوا وقوتلوا، حتى اختلطت هذه الركائز الشائنة بعواطفهم وتفكيرهم، وصارت جزءاً من عقليتهم وسلوكهم يستغله ذوو الأغراض، ويستخدمه أعداء الإسلام في محاربة الإسلام »^(٢).

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الأولى - المجلد الأول) ص ٨٧.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الرابعة عشرة - المجلد ٥٥، ٥٦) ص ٢٠٦.

وما من شك في أن أى أمة تصل إلى هذه الدرجة المفزعة من العداء فيما بينها، وترك العنان للمخصومات تنشب في كياناتها، والقطيعة تدبّ في أوصالها، والفرقة تنخر في عظامها، لا شك أنها أمة تتحرر بنفسها قبل أن ينال منها عدوها.

وما أصدق ما قاله الشيخ الغزالي وهو يصف واقع الأمة المريـر: «إن المسلم يحس باستحياء وهو يرى أهله الذين تجرى في عروقهم دماء عقيدة واحدة قد مزقتهم الليالي الكوالج، فإذا هم متناكرون مستوحشون، لا إيلاف بينهم ولا إيناس، وتبحث عن علّة محترمة لهذه الفرقة فلا تجد، اللهم إلا ما يرث الأولاد أحياناً من آبائهم من أمراض خبيثة يحملون آلامها ولا يعلمون مآثها»^(١).

وانطلاقاً من هذا الواقع المحزن قامت جماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية لتتناصل جرائم الفرقة والقطيعة من الجسد الإسلامى، ولتدعوا المسلمين جميعاً إلى أن يتجنبوا شرها وضربها عن طريق تعاون القلوب وتأزر الجهود، ونسيان العصبية، والرجوع إلى الحق وإلى منهج الله المستقيم.

٤- حرص السياسات الأجنبية المعادية على زرع وإثاء روح الفرقة بين المسلمين.

في ظل انشغال المسلمين بخلافاتهم الفرعية، وتراشقهم بالتهمة والادعاءات فيما بينهم تسلل الأعداء والمستعمرون إلى داخل إلى داخل الكيان الإسلامى، مستنحين للفرص، ومغتتمين انشغال الأمة بخلافاتها وما أحدثته تلك الخلافات من ثقب في البنيان الإسلامى، حيث وجدوا في هذه الثقوب ضالّتهم المنشودة، واستطاعوا من خلالها أن ينفذوا إلى كيان الأمة وذاتيتها، وأخذوا يعملون بكل ما أوتوا من قوّة مادية وفكرية على توسيع تلك الثقوب والفجوات أملاً منهم في أن يتسع الحرق على الراقع، ولم يألوا جهداً في سبيل تحقيق ذلك الأمل المنشود، واستطاعوا بالفعل أن يلجوا إلى وحدة المسلمين، ثم شرعوا يعملون فيها معاول الهدم والتدمير، ويذكون نار الخصومة والعداوة، ويزيدونها اضطراباً وتاجعاً وسعيّاً، حتى دبّت القطيعة بين أبناء الأمة الواحدة، وغرق شملهم، وأصبحوا كيانات مبعثرة، ودولاً متفرقة تفرد الأعداء بكل منها على حده.

(١) محمد الغزالي: غلام من الغرب، ص ٢٥٩، دار الاعتصام - القاهرة، بدون.

ويتحدث الشيخ القمي عن دور السياسات المعادية في تفتيت وحدة المسلمين ويقول: «السياسات الأجنبية هي التي أوحث إلى كثير من أعدائنا الذين يستتر بعضهم وراء اسم المستشرقين، بالعمل ليكملوا إحكام الحلقة حولنا يبحوثهم التي تقوم على دس السموم، وانغذع بها بسطاؤنا فكان بعضهم يحكم على بعض بما كتبه هذا المستشرق أو ذاك، وهكذا صدقنا هؤلاء المستشرقين، كما كنا نصدق المؤرخين الدساسين وكتبه الأوهام وواضعي الأحاديث، وسيطرة علينا جاذبية الحديد البراق، كما سيطرت علينا هبة القديم المألوف، فحرمنا أنفسنا حق التفكير فيما ذكره هؤلاء وهؤلاء، وأنكرنا على أنفسنا أن يكون لنا تفكير مستقل ندرس به أنفسنا من واقعنا، وبجانب هذا وقفت السياسات الأجنبية المسيطرة علينا، وقفت بالمرصاد في وجه كل فكرة إصلاحية ترمي إلى توحيد المسلمين»^(١).

ومن الجدير بالذكر هنا هو أن هذا الأسلوب الذي اتبعه أعداء الإسلام في تفرقة المسلمين وفرض سيطرتهم وتثبيت سلطانهم على أجزاء العالم الإسلامي، هو دائماً وأبداً أسلوب المستعمر عبر الزمان والمكان، والأمة الإسلامية هي أعلم الأمم بهذا الأسلوب لكثرة ما تعرضت له، فالإسلام منذ أن ظهر وأعداؤه يترصون به الدوائر ويحكيون ضده المؤامرات والافتراءات، ولن يفتيء أعداء الإسلام من ترديد الشبهات الساقطة التي يحاولون غرسها في قلب كل مسلم يؤمن بالله واليوم الآخر؛ للحيلولة بينه وبين إسلامه.

«وهذا ما تنبه له المصلحون الذين أدركوا أن المستعمرين استغلوا أسباب الفرقة بين المسلمين أسوأ استغلال فراحوا يبعثون من قبور التاريخ أسباب العداوة والبغضاء، وينفخون في نار قد خمد أوارها وانطفأ لهيبها، كما تنبه المصلحون إلى الأضرار التي تحيق بدينهم وبلادهم من جراء هذه الفرقة، فقاموا ينادون بوجوب وحدة الصف الإسلامي واطراح أسباب النفرة بين أبناء الملة الواحدة، وأخذت هذه النداءات والدعوات في بداية أمرها شكلاً فردياً، ثم ما لبثت أن تحولت إلى صورة جماعية، فكانت جماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية التي دعت إلى لم شعث الأمة، ورتق قترقها، ورض صفوفها؛

لتعود إلى الحياة من جديد»^(١).

٥- وجود الفرصة المناسبة والجو الملائم في أعقاب الحرب العالمية الثانية.

كان من الأسباب التي ساعدت على ظهور فكرة التقريب وهيأت المحيط الإسلامي لاستقبال هذه الفكرة هو انشغال الأعداء بعضهم ببعض ونشوب حرب كبيرة فيما بينهم خرجوا منها بين شيئين، إما مغلوب مهزوم، وإما متصر منهوك القوى، فكانت هذه الفترة بمثابة فرصة سانحة لأن تظهر فيها دعوة إسلامية وحدوية في حين غفلة من الأعداء وهذا ما حدث بالفعل.

فقد ساق الله الظروف المواتية لإيقاظ المسلمين، وهى الأسباب التي تعين على ذلك في أعقاب الحرب العالمية الثانية، فإن الدول القوية التي كانت تهيمن على مقدراتنا، وترسم لنا سياستها منذ أمبر طويل - هذه الدول خرجت من الحرب محطمة القوى مخضوة الشوكة، سواء في ذلك الدول الغالبة والمغلوبة، وقبل أن تسترد هذه الدول الغالبة أنفسها بدأت بينها حرب ثالثة غير أنها كانت حرباً باردة، فجعل بعضهم يضرب بعضاً، وجعل كل منهم يخلق المشكلات للآخرين حتى سقطت هيئتهم جميعاً... وهناك جانب آخر من الواقع في هذه الحروب وما ترتب عليها من آثار: ذلك أنها أوجدت في الشعوب الإسلامية لونا من الاعتزاز بالنفس والاعتزاز بالمبادئ الإسلامية فقد رأوا بأعينهم ما جرته المدنية الحديثة من ويلات وبلايا ومن فتن ذريع ومن جرائم وحشية اقترفتها أساتذة المدنية الحديثة ضد الإنسانية حياً في السيطرة... لقد كان هذا كله بمثابة ضجة أيقظت المسلمين من سباتهم، ودفعتهم إلى الاهتمام بما عندهم من مبادئ إنسانية ومن مثل عليا شغلهم بها العدو الطامع فيهم بأباطيله حيناً من الدهر، وهكذا كان التنافس بين الدول الغالبة المضغضة، وشعور الاعتزاز عند المسلمين كلاهما من الأسباب المهيئة لظهور فكرة إصلاحية جديدة^(٢).

(١) مقدمة الشيخ شلتوت لكتاب إسلام بلا مغلوب، ص ٢٦، م. س.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الحادية عشرة - العدد الرابع) ص ٣٥٢، ٣٥٣. وانظر: مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثانية

- العدد الثاني) ص ١٦٤، ١٦٥ محمد المنفى: دعوة التقريب من خلال رسالة الإسلام، ص ٢٠٥ وما بعدها، م. س.

٦- استخفاف المسلمين مجرماتهم، واستهانتهم بسفك دماء إخوانهم.

في ذلك الوقت العصيب من عمر الأمة الإسلامية، حدثت واقعة هزت كيان المصلحين من المسلمين، وكانت منحة في شكل محنة، لأنها دعت المصلحين لأن يفكروا في حلٍ سريع لها حتى لا تتكرر ويتفاقم شرها.

« فقد وقعت حادثة في الحرم الأمن وفي الشهر الحرام وفي أيام الحج بالذات وراح ضحيتها شاب مسلم شيعي قصد إلى الحج وقطع أكثر مراحل سفره سائر على قدميه حتى وصل بيت الله الحرام، وهناك أصابه مرض فغلبه القيء فقلقه في حجره حرصاً على طهارة البيت، ولكن حظه السيئ خيل لبعض الطافئين أنه يحمل ما يحمل يريد به تلويث البيت فصاح بذلك في الناس، وليس من عادة الجماهير أن تثبت إذا هيّجها مهيج فشهدوا عليه بما كان منه بريئاً وقتلوه مظلوماً، وهو في رحاب الحرم الأمن الشريف »^(١).
هذه الحادثة المريرة قد فعلت فعلتها في نفوس المصلحين والعلماء فحملتهم على أن يفكروا جدياً في مخرج منها ومن أمثالها، وهنا ظهرت فكرة التقريب بين المذاهب الإسلامية.

يقول القمي: « ولا عجب أن تكون هذه الواقعة مع ما اكتنفها من خطورة مفزعة حافزاً على التفكير وعلى العمل فكثيراً ما يأتي الشر بالخير، لقد بدءوا بسؤال أنفسهم - أي: العلماء - كيف تعيش أمة موزعة على نفسها في دنيا الأقوياء؟ كيف يمكن أن تُقدّم المبادئ الإسلامية إلى العالم، والإسلام في حرب بين أبنائه داخل بلادهم؟ وكيف يتمكن الذي تسوء حالته الداخلية من إصلاح مركزه الخارجي؟ »^(٢).

هذه الحادثة المفزعة وإن كان مفادها الاستهانة بمجرمات البيت وحرمان المسلمين والاستخفاف بدمائهم، إلا أن مبعثها الأكيد - إن كان تحليل القمي صحيحاً - إنما هو سوء ظن الطوائف الإسلامية ببعضها، وعدم ثقة المسلمين في إخوانهم، وقلة تثبتهم

(١) دعوة التقريب تاريخ ووثائق: ص ٢٧، م. س. انظر: مجلة رسالة الإسلام: (السنة الحادية عشرة - العدد الرابع) ص ٣٥٣.

(٢) المصدر السابق: ص ٣٥٤ - وانظر: دعوة التقريب تاريخ ووثائق، ص ٢٧.

بأحكامهم، ومن المعلوم أن «سوء الظن من خصال الشر التي حذر منها القرآن الكريم والسنة، فالأصل حمل المسلم على الصلاح، وأن لا يظن به إلا خيراً، وأن يحمل ما يصدر منه على أحسن الوجوه، وإن بدا ضعفها، تغليياً لجانب الخير على الشر، والله تعالى يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾^(١) يقول الرسول: إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث^(٢)»^(٣).

يقول الأستاذ سيد قطب عند تفسيره الآية السابقة: «فأما هذه الآية فتقيم سياقاً آخر في المجتمع الفاضل الكريم، حول حرمة الأشخاص به وكراماتهم وحررياتهم، بينما هي تُعلم الناس كيف ينظفون مشاعرهم وضمائرهم في أسلوب مؤثر عجيب، وتبدأ بذلك النداء الحبيب ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ ثم تأمرهم باجتنب كثير من الظن، فلا يتركوا نفوسهم نهياً لكل ما يهيجس فيها حول الآخرين من ظنون وشبهات وشكوك، وتعلل هذا الأمر، ﴿إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾ وما دام النهي منصباً على أكثر الظن، والقاعدة أن بعض أثم، فإن إجماع هذا التعبير للضمير هو اجتنب الظن السيئ أصلاً، لأنه لا يدرى أي ظنون تكون إثماً، بهذا يطهر القرآن الضمير من داخله أن يتلوث بالظن السيئ فيقع في الإثم، ويدعه نقياً بريئاً من الهواجس والشكوك، أبيض يكن لإخوانه المودة التي لا يחדشها ظن السوء، والبراءة التي لا تلوثها الريب والشكوك، والطمأنينة التي لا يعكرها القلق والتوقع، وما أروح الحياة في ظل مجتمع برىء من الظنون»^(٤).

(١) سورة الحجرات: جزء آية ١٢.

(٢) أخرجه البخاري: كتاب الأدب، باب ما ينهى عن التباير والتحامد، ح (٥٧١٧) ج ٥/٢٢٥٣ - وأخرجه مسلم: كتاب البر والصلة، باب تحريم الظن، ح (٢٥٦٣) ج ٤/١٩٨٥.

(٣) الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشرع والفرق المعلوم، ص ١٣٥، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط ٤، سنة ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

(٤) سيد قطب: في ظلال القرآن، ج ٦، ص ٣٣٤٥، دار الشروق - القاهرة، ط ٦، سنة ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

المبحث الثاني

دعوة التقريب أسس ومبادئ

قامت دعوة التقريب على عدد من الأسس والمبادئ التي شكلت مفهومها، ووضحت معالمها الأساسية وهي كالتالي:

١. الحوار العاقل بين أرباب المذاهب الإسلامية، والقائم على البحث العلمي لقضايا الخلاف، مع البعد عن استغلال الرأي العام بالأساليب الخطائية والعبارات الرنانة.

الحوار الهادئ الفعال وسيلة من وسائل التقريب، ودعيمة من دعائمه التي يقوم عليها ويتمثل الحوار في أن يتبادل علماء الطوائف الإسلامية الرسائل الهادفة فيما بينهم، أو أن يجتمعوا في مكان واحد يتبادلون فيه المعارف الفكرية، ويبحثون المسائل الخلافية في هدوء وتمقل وعلى أساس من الدليل والبرهان والاستنباط، بعيداً عن التعصب المقيت، والتراشق بالتهم والأراجيف؛ لأن هذا من شأنه أن يعكّر صفو المتكلمين فضلاً عن المتقاطعين، ولتفادي هذا نصت جماعة التقريب في بداية أمرها على: « أن تكون محددة الأهداف، وأن يكون سعيها على أساس من البحث والعلم، كي تثبت أمام المعارضة، وتكسب الأنصار عن سبيل الإقناع والاقناع، ولكي تستطيع بسلاح العلم محاربة الأفكار الخرافية الطفيلية التي لا تعيش إلا في ظل الأسرار والأجواء المظلمة، ولكي تتمكن في الوقت نفسه من مقاومة الطوائف والنحل التي ليست من الإسلام في شيء، والتي يحسبها الشيعي سنية والسني شيعية بينما هي في حقيقتها حرب على الإسلام »^(١).

ومن هنا كان مبدأ الحوار القائم على البحث الصحيح والفهم المستثير هو حجر الزاوية في دعوة التقريب، ولا شك أنه حينما يطلق لفظ الحوار فإنما يراد به بدهمة الحوار العاقل، لا الغاشم، والحق لا المبتذل، والقائم على أخلاق الإسلام وأدابه « لأن الحوار حول الإسلام وقضاياها أجدر وأولى من كل حوار بالتزام عفة القلم واللسان، والحرص

على صون كرامة المتحاورين، وتقديم حسن الظن بالنية والقصد، فما أقبح أن يتنزل العلماء في حوارهم إلى جراح اللفظ وسوء العبارة، متعللين بأن صدورهم تضيق، وأن صبرهم يتفد، وهم يدافعون عن الإسلام، ويذودون عن مبادئه وأحكامه^(١).

ولو انقلب الحال إلى هذه الصورة البغيضة، لخرج الأمر عن كونه حواراً، وأصبح صراعاً بكل ما تعنيه هذه الكلمة، وفرق كبير بين الصراع البغيض والحوار المنشود.

فالصراع: غايته نفى الآخر وإقصائه، والحوار: غايته الإبقاء على الآخر وجذبه إلى الصواب بعد إزالة الشبهات العالقة في عقله، والأمر متبادل بين أطراف الحوار... والصراع بين فصائل الأمة: هو انتحار ذاتي تمارسه الأمة بحق ذاتها، أما الحوار بين فصائل الأمة: فهو حياة الأمة، وترشيد للحياة تمارسه الأمة في خدمة ذاتها، والعقل الواعي هو الذي يستطيع أن ينتقل بالصراع إلى الحوار، والجاهلون فقط غير قادرين على الحياة في أرض يعيش عليها من يخالفهم في رأي وهوى^(٢).

ولقد حرص القائمون على أمر التقريب أن يكون معتمدهم الحوار البناء القائم على البحث العلمي الصحيح، والمتحليّ بأداب الإسلام النبيلة، تاركين العبارات الفاجعة المغذية لروافد الخلاف، والكتابات المهيجة لعواطف الفرق الإسلامية، والمثيرة لحماستها، وهذا ما يعتبره الشيخ القمي سبب نجاح دعوة التقريب وشيوع أمرها حيث يقول: «إن نظرة واحدة إلى سيرة دعوة التقريب تكشف نجاحها، إنها نجحت لأنها جاءت على أساس علمي، وجعلت البحث العلمي وسيلة لعلاج ما أرادت إصلاحه؛ ولهذا السبب كانت محدّدة الأهداف، بعيدة عن الارتجال، بعيدة عن مسابرة العواطف... إن دعوة التقريب جاءت لتكوّن في الإسلام مدرسة فكرية علمية، لها قواعدها وأسسها، جاءت لتضع الأمور في نصابها بالنسبة لأي خلاف، فلم تحاول إجراء علاج مؤقت، أو تحذير موضع المرض، أو تهدئة الحواطر بكلمات معسولة، وإنما جاءت لتكون مدرسة لها منهاج

(١) كمال أبو المجد: التقريب منهجه وموضوعه، بحث منشور ضمن كتاب الأمة الإسلامية آلامها وآمالها،

ص ١١٢، جمع وطبع: الجمع العالي للتقريب بين المذاهب الإسلامية - طهران، بدون.

(٢) حوار في العمق: صائب عبد الحميد، ص ١٣ بتصرف، طبعة مركز الفلير - بيروت، بدون.

واضح، وهدف محدد، وشتان بين مدرسة فكرية تقوم على أسس مدروسة، وقواعد محددة، وبين خطاب رثانة ومقالات عابرة»^(١).

وفى غياب الحوار القائم على البحث، والداعي إلى التعارف والتعاون يكون التعصب المقيت، الذي قاسى منه المسلمون كثيراً، واصطلوا بناره كثيراً، والتاريخ يثبتنا كم أزهقت أرواح آلاف المسلمين تحت راية التعصب، وكم انتهكت حرمانهم تحت عبائه وكل ذلك كان نتيجة طبيعية لغياب العقلانية، وانعدام الحوار والتفاهم المشترك، والاعتماد على إثارة العواطف وتهيج النفوس، وهذا ما أدى بدوره إلى زيادة القطيعة بين المسلمين، وتراكم التصورات الخاطئة، وبالتالي اتساع هوة الخلاف بين المذاهب الإسلامية، الأمر الذي تستعصى معه الوحدة، وتصبح أملاً بعيداً أو حلماً مستحيلًا.

وعلى هذا: فلم يعتمد دعاة التقريب في دعوتهم على إلغاء الحوار، أو إثارة العواطف بالخطب البليغة والكلمات الرثانة، وإنما اعتمدوا على البحث العلمي الداعي للحوار، وذلك لأن إثارة العواطف - على حد قول الشيخ القمي -: «أمر سهل ميسور، وإن كلمة تلقى في ظروف مناسبة كفيلة بأن تحرك العواطف وتهز القلوب، لكن هذا التأثير بقدر ما يكون سهلاً سريعاً تزول آثاره بنفس السرعة والسهولة، بزوال الظروف المؤاتية، أو بطرود طارئ جديد، والعواطف كما يمكن إثارتها لفكرة ما، يمكن أن تثار على نفس الفكرة، إذا هيئت ضدها، وإذا فرض وأثرنا اليوم على فرد من الأفراد، أو مجموعة من الناس، فكيف نضمن غداً أن هذا الفرد أو هذه المجموعة لا تقع تحت تأثير من يخالفنا إن الرجل قد يكون من القوة الروحية والمنطقية بحيث يؤثر فيمن يستمع إليه، إلا أن ذلك التأثير محدود طبعاً بزمانه وبسامعيه، ومثل هذا لا يناسب دعوة تريد أن تبقى كأساس حتى يرجع إليه في أى زمان ومكان، فلا بد لها إذن من قواعد محددة، وآثار ثابتة لتبقى كمرجع ثابت قوى»^(٢).

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثالثة عشرة - العدد ٥١، ٥٢) ص ٢٤٤ بتصرف.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثالثة عشرة - العدد ٥١، ٥٢) ص ٢٤٥.

ومن هذا المنطلق: فإن الحاجة ماسة إلى حوار إسلامي إسلامي، يهدف إلى توضيح شقة الخلاف بين فئات المسلمين وطوائفهم، قبل أن يفشلوا وتذهب ريعهم، ولكي ينجح هذا الحوار ويحقق المطلوب منه، كان لا بد وأن يقوم على البحث العلمي الصحيح لقضايا الخلاف، والتجرد الكامل من الأهواء والعصبيات، والاعتماد على مخاطبة العقول قبل إثارة العواطف والمشاعر.

ومن الأمور التي ساعدت على تواصل ذلك الحوار البناء هو ما ظهر وقتها من تبادل الرسائل بين علماء الطوائف الإسلامية، مما يعتبر دفعةً لمسيرة الحوار، ويثاً لروح المودة بين المسلمين.

وتجمع دار التقريب بين سجلاتها ومحفولاتها كثيراً من الرسائل العلمية التي دارت بين أقطابها من أئمة الشيعة والسنة، مما أدى فعلاً إلى أن خفت حدة الخلاف بين المسلمين وأصبح الشيعة في العراق، وإيران، وسوريا، ولبنان، وغيرها يشعرون بأنهم إخوة في الإسلام والعلم لزملائهم من السنة، وكذلك كان الأمر بالنسبة لعلماء الزيدية الذين لهم من يمثلهم في جماعة التقريب^(١).

ولقد حوت دار التقريب في سجلاتها بعض هذه الرسائل التي دارت بين علماء السنة والشيعة، والتي ساهمت في خلق جو من التعارف والتوادد بين علماء الطائفتين.

٢. احترام التراث الفقهي الذي أنتجته عقول أئمة المذاهب وجادت به قرائحهم، بعد بحث طويل في كتاب الله (تعالى) وسنة رسوله ﷺ وتبع لأحوال الصحابة والتابعين وقتاواهم.

احترام التراث الفقهي من أهم أسس التقريب التي أعلن عنها القائمون على أمر التقريب منذ بدء دعوتهم، فقد صرّحوا - بما لا يدع مجالاً للشك - أن التقريب قائم على احترام المذاهب الفقهية وعدم المساس بها، وأنه لا يحول دون تقدير وإجلال اختيارات واجتهادات سائر أئمة الفقه الإسلامي، فالتقريب لا يعني أن نضرب بمعاول الهدم والتدمير جهود أئمة الفقه الإسلامي، أو أن نعلن البرامة من مذاهبهم، فهذا لو حدث سيكون - بلا ريب -

لونا من العبث يتتزه عنه العقلاء، كما أنه سيكون مدعاة إلى الأسف والرتاء، بجانب أن فيه ضياع للدين، ووآد للطاقتا المبذعة من الناس.

وعلى هذا: فلم تسع جماعة التقريب لإدماج المذاهب الفقهية أو إلغائها، يقول الشيخ القمي: «إننا لم نجعل من أهدافنا إدماج المذاهب الفقهية بعضها في بعض، فإن الخلاف أمر طبيعي وهو في الفقه مبنى على أصول ومدارك كلها في الدائرة التي أباح الله الاجتهاد فيها، فلا ضرر منه، بل فيه خير وسعة وتيسير ورحمة»^(١).

ويقول الأستاذ محمد عبد الله المحامي مؤيداً ما ذكره الشيخ القمي: «لا شأن للتقريب باختلاف المسلمين في الرأي، ولا بالمذاهب ومدارس الفكر عندهم، مادام الاختلاف الفكري لا ينقلب إلى عدااء وانشقاق وعزلة، أو لا يصحبه شيء من ذلك؛ لأن وجود المذاهب ومدارس الفكر المختلفة داخل الإسلام شيء طبيعي ومرغوب فيه، وليس منه بد مادام الإسلام ديناً حياً لأحياء لكي يزدادوا حياة، وليس ديناً ميتاً لأموات لكي يهيم لهم الانسحاب من الدنيا»^(٢).

فالتقريب لا يمنع بقاء المذاهب الفقهية، لأن وجودها داخل المحيط الإسلامي ضرورة تشريعية، ودليل على خصوبة الفكر والعقل الإسلامي، ومظهر الثراء والعطاء والتفوق الحضاري الذي امتاز به المسلمون عبر فترات تاريخهم المتلاحقة.

إن التقريب ما هو إلا «استثمار لما وصلت إليه المذاهب الفقهية والكلامية في الوصول إلى انطلاقة الفكر الإسلامي، وبيان سعته وقدرته على المواجهة والتصدي لكل التيارات المناوئة للإسلام»^(٣).

وطالما أن هذه المذاهب الفقهية لم تختلف على الأصول الدينية التي لا يصبح المسلم مسلماً إلا بها، فلا يضير الاختلاف في شيء «وحين اختلفت الآراء الفقهية، وتكونت من هذا الاختلاف مدارس فقهية، ثم تبلورت المدارس فصارت مذاهب فقهية..

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الخامسة - العدد الثاني) ص ١٤٩.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الرابعة عشرة - العدد ٥٥، ٥٦) ص ٢٠٤.

(٣) محمد مهدي نجف: مع الجمع العالي للتقريب، ص ١١٠ م. س.

لم يكن الاختلاف في ذات الدين، ولا في لب الشريعة، ولكنه اختلاف في فهم نصوصها، وفي تطبيق كلياتها على الفروع، وكل المختلفين مجمعون على تقديس نصوص القرآن والسنة^(١).

«وستظل المذاهب ومدارس الفكر في الإسلام توجد ما بقي للمسلمين حاجة إلى التعبير عن تراثه العقلي والروحي، وإلى استدامة الصلة بين أصول دينهم وبين واقع الحياة في العصر والحيط الذين يعيشون فيهما، وليس من مصلحة الإسلام والمسلمين كبت النشاط العقلي والروحي داخل الإسلام؛ لأن من أجل ما يقدمه المسلم لدينه أن يفكر فيه ويشعر به، والإسلام ينذر ويدرس إذا لم يعد يفكر فيه ويشعر به إلا الحمقى والجهلاء... ليس الإسلام دين الآكئين المملئين، ولا هو إيمان العجائز وأشباه العجائز من الغائبين الذاهلين، وإنما هو دين الأيقاظ الأفذاذ، وإيمان الشجعان القادرين الصابرين»^(٢).

هذا هو موقف علماء التقريب ورواده من المذاهب الفقهية، لم يعملوا على تلاشيها أو التنكر لها، وإنما وضعوها في مكانها اللائق بها، وفي نصابها الصحيح، وألوهها من رعايتهم الشيء الكثير، ونظروا إليها نظرة اقتدار وإعجاب بهذا التراث الفكري المميز، الذي يعد بحق ظاهرة صحية وعلمية داخل الفكر الإسلامي، وشعلة نور أضاعت جنبات العقل الإسلامي حتى جعلته مثار إعجاب الجميع وإشادتهم.

ومن هنا كانت المذاهب الفقهية ثروة بكل ما تعنيه هذه الكلمة «فإن اختلاف الآراء الاجتهادية يثرى به الفقه، وينمو ويتسع، نظراً لأن كل رأى يستند إلى أدلة واعتبارات شرعية أفرزتها عقول كبيرة، تحتهد وتستنبط، وتقيس وتستحسن، وتوزن وترجع، وتوصل وتقعد القواعد، وتقترح عليها الفروع والمسائل، وبهذا التعدد المختلف المشارب، المتنوع المسالك، تسع الثروة الفقهية التشريعية، وتختلف ألوانها، من مدرسة الحديث والأثر، إلى مدرسة الرأي والنظر، إلى مدرسة الوقوف عند الظواهر، إلى مدرسة الاعتدال

(١) محمد أبو زهرة: تاريخ المذاهب الإسلامية، ص ٣٠١، م. س.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الرابعة عشرة - العدد ٥٥، ٥٦) ص ٢٠٥ - وانظر: دعوة التقريب من خلال

رسالة الإسلام، ص ٣٥ - المجلس الأعلى - الشيخ المنني، سنة ١٣٨٦ هـ، ١٩٦٦ م.

أو الوسط... وفي النهاية يصبح من وراء هذه المدارس والمشارب، والمذاهب والأقوال، كنوز لا يقدرُ قدرها، وثروة لا يعرف قيمتها إلا أهل العلم والبحث»^(١).

وبهذا تكون المذاهب الفقهية «نعمة وثروة تشريعية تجعل الأمة الإسلامية في سعة من أمر دينها وشريعتها، فلا تنحصر في تطبيق شرعى واحد حصراً لا مناص لها منه إلى غيره، بل إذا ضاق بالأمة مذهب أحد الأئمة الفقهاء في وقت ما، أو في أمر ما، وجدت في المذهب الآخر سعة ورفقاً ويسراً، سواء أكان ذلك في شؤون العبادة أم في المعاملات وشؤون الأسرة والقضاء والجنايات على ضوء الأدلة الشرعية»^(٢).

وهذا الأمر هو ما أدركه دعاة التقريب والوحدة منذ أن بدءوا ينشرون دعوتهم بين جماهير المسلمين، ونستأنس على تأكيد ذلك بقول مؤسس التقريب محمد تقى القمى «نحن في التقريب على مبدئنا، نهتم بحفظ التراث، وعدم إدماج بعضه في بعض، ونهتم بإطلاع المسلمين على الوفاقيات بينهم»^(٣).

من هنا نعلم أن رواد التقريب بين المذاهب الإسلامية وضعوا نصب أعينهم - بادئ ذي بدء - ضرورة احترام المذاهب الفقهية، وعدم المساس بها، لأنهم كانوا على يقين تام بأن مبدأ التعددية المذهبية والطائفية بجانب أنه يستحيل إلغاؤه قطعاً، إلا أنه «يدعونا إلى التمسك بصحة التوجهات القاضية بضرورة تفهم الواقع المذهبي، والتعامل بكل احترام وتقدير للدور الذي لعبه كل مذهب في إغناء وتطوير الفكر الإسلامى، وما خلفته تلك المذاهب من ثورة فقهية هائلة، فلا الشيعى يتحول إلى سنى، ولا السنى يتحول إلى شيعى، كل سيتحصن بحصونه المذهبية»^(٤).

بقى شيء لا بد من الإشارة إليه وهو: أن احترام التراث الفقهى بمذاهبه المتعددة يذلل دلالة بديهية أولية على احترام أشخاص الفقهاء وأعيانهم، وحرمة النيل من مكانتهم

(١) القرضاوى: الصحة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، ص ٥٣، م. س.

(٢) المصدر السابق: ص ٥٥.

(٣) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثالثة عشرة - العدد ٥١، ٥٢) ص ٢٥٠.

(٤) غام جواد: ثقافة التقريب بين المذاهب الإسلامية www.alkheifoundation.com

أو الخوض في أعراسهم، وكما يقول الشيخ الغزالي: «فإن تحريم مجتهد أو التحامل عليه منكر نكير»^(١).

وغخلص من كل ماسبق إلى شيء هام وهو: أن احترام المذاهب الفقهية أساس من أسس التقريب بين المذاهب «فإصلاح واقع الأمة وبناء قوتها لا يتطلب بالضرورة جمع المسلمين على مذهب واحد، وإبطال المذاهب الأخرى، بقدر ما يقتضى التعارف والاعتراف المتبادل والتكافؤ بين أتباع المذاهب»^(٢).

٣. التركيز على القواسم المشتركة وجوانب الاتفاق بين المسلمين.

كان من مبادئ التقريب التي عني بها الداعون إلى التقريب مبدأ التركيز على القواسم المشتركة التي تجمع الطوائف الإسلامية، وبخاصة أهل السنة والشيعة الإثني عشرية، وترك القضايا الخلافية للحوار الموضوعي العلمي بين ذوى الاختصاص من العلماء للتعامل معها بروح التسامح والأخوة، وهذا الأساس هو ما يعبر عنه «بالتركيز على مواطن الالتقاء بين المذاهب الإسلامية».

فالمسلمون على الرغم من الاختلافات القائمة بين فرقهم، إلا أنهم يشتركون جميعاً في أصول واحدة عليها مدار الإسلام، فهم جميعاً يشهدون أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ﷺ، وقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة، ويصومون رمضان، ويحجون إلى بيت الله الحرام، ويؤمنون باليوم الآخر وما فيه من بعث وحساب وصراطٍ وميزان وجنة ونار، وينسبون إلى الله - سبحانه - كل كمال يليق بذاته، ويتزهونه عن كل نقص - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً -.

ومعرفة أن المسلمين جميعاً يشتركون في الإيمان بهذه الأصول وغيرها، من غير فرق في ذلك بين سنيهم وشيعيهم، يؤدي إلى إيجاد الألفة بينهم، والألفة هي أساس الأخوة الإسلامية.

(١) الشيخ محمد الغزالي: دستور الوحدة الثقافية، ص ٨٩، دار الأنصار - القاهرة، بدون.

(٢) مجلة الكلمة: (السنة الثامنة - المجلد ٣٣) ص ١٧٢.

يقول الشيخ القمي: «إنما دعوتنا أن يتحدّ أهل الإسلام على أصول الإسلام التي لا يكون المسلم مسلماً إلا بها، وأن ينظروا فيما وراء ذلك نظرة من لا يبتغي الفلج والغلب، ولكن من يبتغي الحق والمعرفة الصحيحة»^(١).

ثم يتساءل الشيخ القمي قائلاً: «ولعل قائلاً يقول: ما هذه الأصول التي تجعلونها الحد الفاصل بين المسلمين وغيرهم؟ فأذكر له بعضها على سبيل التمثيل لا على سبيل الحصر، فتحن جميعاً نؤمن بالله رباً، ومحمد ﷺ نبياً ورسولاً، وبالقرآن كتاباً، وبالكعبة قبله وبيتاً عجوجاً، وبأن الإسلام مبنى على الخمس المعروفة، وبأنه ليس بعده دين، ولا بعد رسوله نبي ولا رسول، وبأن كل ما جاء به محمد ﷺ حق، فالساعة حق، والبعث حق، والجزاء في الدار الآخرة حق، والجنة حق، والنار حق... وما اختلفنا فيه من شيء فحكمه إلى الله ورسوله، أي أننا متفقون على أسلوب الخلاف، فليس منا من يقول: هذا أمر أمر به الله أو رسوله ومع ذلك لا نلتزمه ولا نقول به... وليس منا من ينكر معلوماً من الدين بالضرورة.. فالخلاف إنما هو في إثبات أن الله ورسوله أمرا بهذا الشيء أو لم يأمر به، مع الاتفاق على أن أمرهما واجب الطاعة على المسلم»^(٢).

ويقول الأستاذ محمد علي علوية موضحاً اتفاق المسلمين على الأصول: «إن أصول الإسلام واحدة، فكل المسلمين يؤمنون بالله رباً، واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبين، وكلهم يعتقدون أن القرآن حق، وأن رسالة محمد ﷺ حق... فما بالهم يعيرون ما وراء هذه الأصول اهتماماً، ويغوضون فيها خوضاً، حتى يلتحق بالأصول، وما هو منها في شيء، ويتخذ مقياساً للكفر والإيمان، أو الإثم والبرائة، وهو عن ذلك بمنأى ومعزل»^(٣).

يقول الأستاذ محمد عبد الله المحامي: «ونقطة البداية - في التقريب - هو امتناع عامة أهل المذاهب بأنهم جميعاً ليس منهم أي خلاف في الأساسيات، إلههم واحد،

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الخامسة - العدد الثاني) ص ١٤٧ - وانظر: الوحدة الإسلامية والتقريب بين

المذاهب السبعة، ص ٦٤.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الخامسة - العدد الثاني) ص ١٤٨.

(٣) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الأولى - العدد الأول) ص ٧.

وكتابتهم واحد، ونيهم واحد، وقبلتهم واحدة، لا يختلفون على أى ركن من أركان الإسلام، وإفهامهم أن هذا القدر المجمع عليه بينهم هو جوهر الإسلام، ورأس مال المسلم أيًا كان مذهبه، ولا ينقص هذا أو ذاك بانتماء المسلم لأحد المذاهب وتعلقه به، أو نظرته في الأصلح للقيام بأمر المسلمين، وأنه متى تحقق جوهر الإسلام باتفاق فقد انعقدت بينه وبين سائر المسلمين في كل مكان أخوة في رسول الله، يحرم معها عليه أن يتخذهم أو يعاديههم أو يؤذيهم أو ينحاز إلى من يعاديههم أو يؤذيهم، وليست نقطة البداية هذه من الهيئات؛ لأن عامة أهل المذاهب يعتقدون في الغالب أنهم هم وحدهم الذين فيهم تحققت حقيقة الإسلام، وكثيراً ما يتصورون أن الآخرين من المتممين لمذاهب أخرى لا يعبدون نفس الرب، أو لا يتبعون نفس السني، أو لا يقرءون نفس القرآن... وأنهم إما كفر أو زنادقة على الجملة، وتلك حال نشأت من العزلة الطويلة التي فرضها تبادل العداوات من قديم، فصارت كل طائفة تجهل حقيقة إسلام أخيها^(١).

كانت هذه نقول مما ذكره رواد التقريب، وكلها تشير إلى شيء هام يجب ألا يغفل عنه من يريد التقريب بين مذاهب المسلمين وطوائفهم المختلفة، وهو: أنه لكي يتم هذا التقارب فلا بد من الالتفاف حول الأمور المتفق عليها بينهم، وهي كثيرة ومتعددة، ويأتي في مقدمتها الأصول الدينية التي يجب على كل مسلم أن يؤمن بها، ومنها الأركان الخمسة التي يكفر جاحدها، ومنها الفضائل الأخلاقية التي يعترف بها الجميع، ومنها الابتعاد عن المعاصي والموبقات...

« فالمتفق عليه كثير جداً، والتشبث به وحده كافٍ في النجاة، فالإيمان بالله ولقائه، والسمع والطاعة لما جاء عنه، وأداء الأركان المجمع عليها في ميدان العبادات، وترك المعاصي المجمع عليها في ميدان المحظورات، وبناء النفوس على مكارم الأخلاق وأشرف التقاليد... إن هذا كله يقيم أمة لها مكانتها في الدنيا والآخرة^(٢) ».

(١) مجلة رسالة الإسلام: (العدد ٥٥، ٥٦) ص ٢٠٧، ٢٠٨.

(٢) الشيخ محمد الغزالي: دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين، ص ٥٦.

ولا عبرة هنا بما ذكره الخونساري^(١) في كتابه «روضات الجنات» ونسبه إلى النصير الطوسي^(٢) حين قال: «إني اعتبرت جميع المذاهب، ووقفت على أصولها وفروعها، فوجدت من عدا الإمامية مشتركة في الأصول المعتمدة في الإيمان، وإن اختلفوا في أشياء يتساوى إثباتها ونفيها بالنسبة إلى الإيمان، ثم وجدت أن الطائفة الإمامية يخالفون الكل في أحوالهم، فلو كانت فرقة عن عداهم ناجية لكان الكل ناجين، فدل على أن الناجي هو الإمامية لا غير»^(٣).

ولا يخفى أن هذا الكلام ما هو إلا أثر سعي لعصور التعصب المقيت، والعداء الشديد الذي استحكم بين الطائفتين «أهل السنة والشيعة»، كما أنه مردود عليه من قبل علماء الشيعة الذين اعترفوا بأن الشيعة الإمامية الإثني عشرية تتفق مع أهل السنة في الإيمان بأصول الدين وأركانه الأساسية^(٤).

يقول محسن الأمين مشيراً إلى أن الشيعة لا تختلف في الأصول عن أهل السنة: «الشيعة الإمامية تؤمن بالله وكتبه ورسله، وبكل ما جاء به محمد ﷺ من عند ربه... ولا تأخذ دينها إلا عن كتاب ربه وسنة نبيه، وطريقة أهل بيت نبيه.. أما أركان أصول الدين وأركانه التي يلزم الاعتقاد بها ويتوقف عليها الإسلام عند الشيعة الإمامية فهي ثلاثة: التوحيد والنبوة والمعاد، مع اشتراط عدم إنكار شيء من ضروريات الدين الذي يؤول إلى إنكار أحد ثلاثة... أما ما يلزم الاعتقاد به ولكن فقه لا يخل بالإسلام فالعدل والأمانة»^(٥).

(١) الخونساري: محمد مهدي بن محمد الكاظمي الموسوي الخونساري الأصفهاني، مؤرخ من علماء الإمامية، ولد ببغداد سنة ١٣١٩ هـ - ١٩٠١ م، وتوفي بها سنة ١٣٩١ هـ - ١٩٧١ م، ومن مؤلفاته: روضات الجنات. (انظر: الأعلام: ١١٦ / ٧).

(٢) النصير الطوسي: محمد بن الحسن الطوسي، من أكابر علماء الإمامية، برع في كثير من العلوم العقلية والنقلية والرياضية، وله مصنفات كثيرة في العلوم الحكيمة والشرعية على مذهب الإمامية، ولد سنة ٥٩٧ هـ وتوفي سنة ٦٧٢ هـ ودفن في مشهد الكاظمين. انظر: - طرائف المقال: على أصغر الجابلق، ٢ / ٤٤٤، مطبعة بهمن - قم، ١، سنة ١٤١٠ هـ - المرجعية الدينية ومراجع الإمامية: ص ٥٩ - ٦٢.

(٣) الخونساري: روضات الجنات، ص ٥٧٩، ط ٢، طهران، إيران، سنة ١٣٧٨ هـ.

(٤) راجع: أصل الشيعة وأصولها، ص ٦٥، ٦٦، عقائد الإمامية الإثني عشرية للزنجاني، ص ١١.

(٥) محسن الأمين: الشيعة بين الحقائق والأوهام، ص ١٢٣، مؤسسة الأعلمي - بيروت، ط ٢، سنة ١٣٩٧ هـ.

ويقول: «إن الأصول عند جميع فرق المسلمين ثلاثة: التوحيد، والنبوة، والمعاد، وهذه الثلاثة يقوم بها الشيعة على أحسن وجه، وإن أضافوا أصليين، هما العدل والإمامة ... (ثم يتساءل قائلاً): إذا كانت الأصول الثلاثة التي يتحقق بها الإسلام موجودة عند الجميع، وإذن فما المانع من أن يقع الاتحاد على هذه الثلاثة التي هي أصل الدين وأصوله؟»^(١).

ومن هذا يتبين أن أصول الدين التي يؤمن بها أهل السنة هي نفسها متحققة في الشيعة، ويؤمنون بها كأهل السنة تماماً، وإن أضافوا عليها أصليين آخرين هما الإمامة والعدل، واعتبرهما البعض من أصول الدين، وجعلهما آخرون من أصول المذهب^(٢). أما عن أركان الإسلام التي يؤمن بها أهل السنة، فهي عند الشيعة ثابتة ومقررة وأظهر من أن تنكر أو تؤول.

يقول عبد الحسين الموسوي: «إن كلاً من الإمامية والسنية يؤمنان بالله، ويصدقان رسول الله ﷺ، ويقيمَان الصلاة، ويؤتيان الزكاة، ويحججان البيت، ويصومان الشهر، ويؤمنان بالبعث، ويحللان الحلال، ويحرمان الحرام، كما تشهد به أقوالهما وأفعالهما، وتحكم به الضرورة من كتبهما القديمة والحديثة مختصرة ومطوّلة»^(٣).

وباتفاق الجميع على الأمور الثابتة التي لا مجال فيها للاجتهاد يأتي دور التقريب، وهو جمع المسلمين على هذه الأمور المتفق عليها، والتعرف عليها بهدف تضييق شقة الخلاف، وتقليص فجواته؛ ليشعر الجميع بأنهم - مهما اختلفت مذاهبهم - أخوة متعارفين، وأن الإسلام يشملهم جميعاً ولا يفرق بينهم، وبهذا يتحقق شرط التقريب الأساسي والمتمثل في «كلمة التوحيد قبل توحيد الكلمة».

(١) لطف الله الصافي: مع الخليل في خطوطه العريضة، ص ٢٩، مكتبة الصدر، طهران، ١٣٩٠ هـ.

(٢) لمزيد من البيان راجع مبحث: الإمامة بين أصول الدين وضرورات المذهب، من هذا الكتاب.

(٣) عبد الحسين شرف الدين الموسوي: الفصول المهمة في تأليف الأمة، ص ٢٣، دار النعمان - النجف، ط ٦، بدون.

« فإن من أهم مداخل التقريب أن نستخلص عناصر الاتفاق بين أطراف الخلاف، وأن نعيد - كذلك - مواضع الاختلاف، وأن نعيد ترتيب الأولويات في عملنا من أجل الإسلام والمسلمين، وإذا كنا في حوارنا مع غير المسلمين ندعو إلى استحضار عناصر الاتفاق والاشتراك، فأولى بنا أن نفعل ذلك مع إخواننا من المسلمين، مدركين أن هذا الاستحضار كفيل بدفعنا إلى التعاون وتوحيد الخطى »^(١).

وعن طريق التمسك بأصول الدين وقواسمه المشتركة الثابتة أو ما يُسمى « بمواطن الالتقاء بين أهل السنة والشيعة » تكون دعوة التقريب قد أنهت الجزء الأكبر والأصعب من رحلتها الشاقة لتوحيد المسلمين على كلمةٍ سواء، ولم يبق إلا الشق الأصغر والأيسر الذي يمثل في الخلاف الفقهي بين سائر المذاهب والطوائف، وهنا يأتي دور العلماء وذوى الاختصاص لعرض هذه المسائل الخلافية على مائدة البحث العلمى الصحيح، والتعامل معها بروح التسامح والأخوة، وفي هدوء العالم المتبصر، تاركين التنطع والتعصب والجمود، جاعلين الانتصار للدليل الصحيح الثابت فقط، ومن الخطأ الكبير والجرم العظيم أن تعرض أمثال هذه الأمور على عوام الناس وجهلاتهم، لأنهم - بطبيعة الحال - لا يقوون على النظر في هذه الأمور وأمثالها، كما أنهم لا يستطيعون أن يتحكموا إلى أدب الاختلاف، وتكون النتيجة أن يقلب الخلاف الفقهي إلى تراشق بالتهم والأباطيل، ثم تكون القطيعة ويكون العداء، ويصبح المسلمون لقمة سائغة فى أيدي أعدائهم.

يقول الأستاذ محمد عبد الله الحامى: « ويدهى أن الخلاف الفقهي بين المدارس والمذاهب الإسلامية ليس مما تشغل أو تنظر فيه العامة، ولا نعى هنا بالعامة العوام، وإنما نعى كل من لا يهتم بمعرفة فقه المذاهب، وهم معظم القارئى الكتائين، وفي زماننا هذا معظم المثقفين المتعلمين، وهؤلاء يلتقطون عادة تنقاً ونكتاً عن المذاهب من هنا وهناك لا يتحرون أصلها ولا صدقها، وهم لو وجدوا الفرصة، ووجدوا من أنفسهم الاهتمام الكافى قادرون بلا شك على تحصيل صورةٍ صحيحةٍ عن المذاهب الإسلامية، أما العوام والدهماء فلا يقوون على النظر لأنفسهم في هذه الأمور، ولا يستطيعون

إلا أن يقلدوا ما يمكنهم تقليده، والخلاف المذهبي لا يمكن أن يصل إلى العوام والجهلاء والدُهماء إلا عن طريق الدعوى والدعاة، ولا يصل إليهم عادةً إلا بعد أن يفقد كل ما فيه من فكر وفقه، ويتحول أكثره إلى دعاوى عريضة ساذجة، واتهامات صارخة منكرة، ترددها السنة ناعقة في نفوس فارغة على أنها حقائق لا تحتاج إلى بيان أو برهان»^(١).

ومن هنا كان الواجب على دعاة الإسلام الواعين أن ينبهوا على التركيز على مواطن الاتفاق قبل كل شيء، وأن يرفعوا شعار (التعاون فيما تتفق عليه) وما تتفق عليه ليس بالشيء المهيّن ولا القليل، إنه يحتاج منا إلى جهود لا تتوقف، وعمل لا يكل، وإرادة لا تعرف الوهن، يحتاج منا إلى عقول ذكية، وعزائم قوية، وأنفس أبيّة، وطاقت بناءة^(٢).

٤. اتباع المنهج الوسط وترك التطرف والتعصب.

الوسطية والاعتدال هما الركن الركين والأساس المتين في بناء الوحدة، وفي دعوة التقريب، فالتطرف لا يأتي بخير أبداً، وما وجد تطرف في أمر ما، إلا ووجد مقابله تطرف آخر مثله أو أشد، كما أن من خصائص الإسلام أنه دين الوسطية والاعتدال، والمراد بالوسطية التعادل والتوازن بين طرفين متقابلين، أو متضادين بحيث لا ينفرد أحدهما بالتأثير، ويطرد الطرف المقابل، وبحيث لا يأخذ أحد الطرفين أكثر من حقه، ويطنى على مقابله ويخيف عليه^(٣).

«فالوسطية الجامعة هي صيغة العدل والتوازن التي ميزت الإسلام شريعته وحضارته عندما جمعت بين الأصول والفروع، بين الثوابت والمتغيرات، بين المنابع والمصاب، بين الموروث الصالح والوافد النافع؛ لذلك كانت هذه الوسطية لهذه الأمة الإسلامية جعلاً إلهياً»^(٤).

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الرابعة عشرة - المجلد ٥٥، ٥٦) ص ٢٥٢.

(٢) القرضاوى: الصحو الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، ص ٩٢، م. س.

(٣) القرضاوى: الخصائص العامة للإسلام، ص ١١٥ مكتبة وهبة - القاهرة، ط ٤، سنة ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م.

(٤) مجلة المسلم المعاصر: (السنة ٢٥ - المجلد ١٠٠) ص ١٣، م. س.

ولقد مدح الله هذه الأمة بقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾^(١)، وقال ﷺ: «إن هذا الدين يسر، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه، فسددوا وقاربوا واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة»^(٢).

وتابعاً لهذه الخصيصة الإسلامية، قامت دعوة التقريب على انتهاج مبدأ الوسطية ونقله إلى محيط التقريب، بل وجعله من أسسه ومبادئه، وعليه فلم تقبل التعصب أو التطرف، كما لم تُكره أحداً على اعتناقها والسعي في ركايتها، وهذا ما صرّحت به مجلة رسالة الإسلام الناطق الرسمي لدار التقريب وجماعتها.

يقول الدكتور عبد المتعال الصعيدي: هذه هي سنة جماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية، فهي تعمل على جمع كلمة أرباب المذاهب بالتي هي أحسن، وتسعى إلى إزالة ما يكون بينهم من نزاع بطريق السلم، ليحل الصفاء محل الجفاء، وتتمتع الكلمة بعد التفرقة، مع بقاء كل فريق على مذهبه إن أراد... وإذا كان الإسلام لا يرى أن يترك الناس الكفر إلى الإيمان بوسائل القهر، وإنما هي الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة، فإنه لا يرى من باب أولى أن يُترك مذهب فيه إلى مذهب آخر بوسائل القهر، وإنما هي الدعوة أيضاً بالحكمة والموعظة الحسنة^(٣).

ويتضح من هذا أن الفرق واللين هما دأب جماعة التقريب ودينها الذي التزمت به من أول نهوضها بالدعوة إلى التقريب، لأنها ترى أنه إذا كان العناد في الكفر لا يصح أن يتخذ وسيلة لتركه بالإكراه، فإنه لا يصح أن يتخذ العناد في مذهب إسلامي وسيلة لتركه بالإكراه من باب أولى.

وجماعة التقريب بهذا المبدأ تعلن للجميع رفضها للتعصب والتطرف حتى ولو كان لصالحها، ورفضها للإكراه حتى ولو كان على قبولها واعتناقها، لأن الإكراه وليد العصية وريبب التطرف، وبالتالي فهو عدو الوسطية التي جاءت دعوة التقريب تحت ظلها.

(١) سورة البقرة: جزء آية ١٤٣.

(٢) أخرجه البخاري: كتاب الإيمان، باب الدين يسر، ح (٣٩) ج ١/ ٢٣.

(٣) مجلة رسالة الإسلام: (السنة السابعة - العدد الأول) ص ٣٧.

والتقريب في حقيقته ومضمونه ما هو إلا حرب على التطرف والمتطرفين والتعصب والمتعصبين الذين ظنوا التزام مذهب من المذاهب بعينه ديناً لا يجوز للمسلم أن يخالفه، وأدرجوا ذلك في حكم العقائد؛ لهذا جاءت دعوة التقريب ثورة على الجمود والتقليد « وذلك لما يصنعه الجمود والتقليد من تعطيل للمكاتب الهداية والتعقل والتجديد، التي أنعم الله بها على الإنسان، تمييزاً له - كخليفة الله - من سائر المخلوقات، وأيضاً لما يصنعه هذا الجمود والتقليد من فراغ فكري »^(١).

يقول الدكتور القرضاوى^(٢) مذكراً بأهمية الوسطية كمبدأ من مبادئ التقريب: وما ينبغي الحرص عليه لتوحيد صف الداعين إلى الإسلام، أو على الأقل تقريب الشقة وإزالة الفجوة بينهم، اتباع المنهج الوسط الذي يتجلى فيه التوازن والاعتدال، بعيداً عن طريق الغلو والتفريط، فهذه الأمة أمة وسط في كل شيء، ودين الله يبين الغالى فيه والجافى عنه^(٣).

٥. تبادل المعارف والدراسات فيما بين المذاهب الإسلامية، لتحقيق أكبر قدر من التعارف والتعاون.

كان من الأسس التي قامت عليها دعوة التقريب، وأعلنتها الجماعة القائمة على هذه الدعوة منذ أول يوم، أنها « تريد أن يتبادل أرباب المذاهب الإسلامية معارفهم

(١) مجلة المسلم المعاصر: (السنة ٢٥ - العدد ١٠٠) ص ٧، م. س.

(٢) الشيخ القرضاوى: يوسف القرضاوى، ولد بقرية « صفط تراب » من قرى محافظة الغربية، وحفظ القرآن الكريم وهو دون العاشرة، وأتم تعليمه في الأزهر الشريف حتى حصل على الشهادة العلمية من كلية أصول الدين عام ١٩٥٣م، وحصل على الدراسة التمهيدية العليا المعادلة للماجستير في شعبة علوم القرآن والسنة عام ١٩٦٠م، وحصل على الدكتوراه سنة ١٩٧٣م، واشتغل بالدعوة منذ فجر شبابه، واشترك في جماعة الإخوان المسلمين، واعتقل كثيراً، وأخير إلى قطر مديراً لمعهدا الدين، قريباً مؤسساً لقسم الدراسات الإسلامية بكلية التربية، فعميداً مؤسساً لكلية الشريعة والدراسات الإسلامية، وجاوزت مؤلفاته حتى الآن الثمانين مؤلفاً، ومازال إنتاجه العلمى مستمراً، حفظه الله وأمد في عمره. انظر: خطب الشيخ القرضاوى: ج ١ ص ٥ - ٩، مكتبة وهب - القاهرة، ط ٢، سنة ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، شبكة المعلومات الدولية، موقع

www.qaradawi.com الشيخ القرضاوى:

(٣) الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والفرق المعلوم، ص ٦٢ بتصرف، م. س.

ودراساتهم، ليعرف بعضهم ما عند بعض في هدوء العالم المثبت المتبصر، الذي لا همَّ له إلا أن يرى ويعرف، ولا سبيل له إلا أن يعدل وينصف»^(١).

وبناء على هذا الأساس قامت دار التقريب بالإشراف على مراجعة وطبع عدد من الكتب الشيعية ذات الصلة التقريرية، وهذه الكتب هي:

أ- كتاب المختصر النافع من فقه الإمامية، لمؤلفه نجم الدين الحلي، (المتوفى ٦٧٦هـ) وظهرت أول طبعات هذا الكتاب في شهر رمضان المبارك من سنة ١٣٧٦هـ وقام بمراجعة النسخة الحظية له، وتحقيق نصها، والمقابلة بينها وبين أصولها للمؤلف وغيره، والإشراف على إخراجها، لجنة من العلماء كان من بينهم:

الشيخ محمد تقى القمى: السكرتير العام لجماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية.
الشيخ محمد محمد المدنى: رئيس قسم العلوم الإسلامية بكلية دار العلوم - جامعة القاهرة.

الشيخ عبد العزيز محمد عيسى: أستاذ الفقه المساعد بكلية الشريعة - جامعة الأزهر.
الشيخ سيد سابق: مدير إدارة الثقافة بوزارة الأوقاف (فى حينها).
الشيخ محمد الغزالى: مدير إدارة تفتيش المساجد بوزارة الأوقاف^(٢).
كما قدم لهذا الكتاب فضيلة الشيخ أحمد حسن الباقورى « وكان وزيراً للأوقاف » وقدم له أيضاً « الشيخ محمد تقى القمى » السكرتير العام لجماعة التقريب، وبدأ مقدمته بقوله: « بسم الله نقدم كتاب المختصر النافع - وهو على إيجازه - يعطى صورة واضحة للمذهب فقهي لا يقل أتباعه عن أتباع أى مذهب من المذاهب المعروفة، ذلك هو مذهب الإمامية »^(٣).

وقامت بطبع هذا الكتاب للمرة الأولى دار الكتاب العربى بالقاهرة.

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة التاسعة - العدد الثانى) ص ٢١٦.

(٢) انظر: المختصر النافع من فقه الإمامية، ص س.

(٣) انظر: المختصر النافع: ص و - مجلة رسالة الإسلام: (السنة التاسعة - العدد الثانى) ص ٢١٩.

ب- كتاب مجمع البيان لعلوم القرآن، لمؤلفة أبو الفضل بن الحسن الطبرسي (ت ٥٤٨هـ) وطبع هذا الكتاب في عشرة مجلدات، استغرقت عشرين عاماً كاملة، حيث بدأ طبع الجزء الأول منه في شهر ربيع الأول من عام ١٣٧٨هـ - وتم طبع العاشر في شهر ربيع الأول من عام ١٣٩٨هـ^(١).

وساهم في إخراج أجزاء هذا الكتاب - كلها أو بعضاً منها - وتحقيق نصوصه، وضبط كلماته وشرح شواهد، لجنة من العلماء كان من بينهم:

الشيخ عبد المجيد سليم: شيخ الأزهر، ووكيل جماعة التقريب «في حينها».

الشيخ محمود شلتوت: شيخ الأزهر، الشيخ محمد القمي، الشيخ محمد المدني، الشيخ عبد العزيز عيسى^(٢).

وقدّم لهذا الكتاب كل من فضيلة الشيخ شلتوت، والشيخ القمي، وفيما يلي جزء من مقدمة الشيخ شلتوت التي كتبها لهذا الكتاب.

« ولقد قلت إن هذا الكتاب نسيج وحده بين كتب التفسير، وذلك لأنه مع سعة بحوثه وعمقها وتنوعها له خاصية في الترتيب والتبويب، والتسقيق والتهذيب، لم تُعرف لكتب التفسير من قبله، ولا تكاد تُعرف لكتب التفسير من بعده »^(٣).

ج- كتاب حديث الثقلين: لمؤلفه «محمد قوام الدين القمي». وهذا الكتاب قد نشرته دار التقريب، في شهر رجب سنة ١٣٧٤هـ (مارس ١٩٥٥م) وافتتحه بمقدمة جاء فيها:

« فهذه رسالة موجزة في تحقيق (حديث الثقلين) ألفها العلامة الفاضل الشيخ محمد قوام الدين القمي، وهي على وجازتها قد استوعبت جميع روايات هذا الحديث وأسانيده

(١) انظر: دعوة التقريب تاريخ ووثائق، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ٢١٣.

(٢) انظر: دعوة التقريب تاريخ ووثائق، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ص ٢٠٩ - ٢١٤، وانظر: مجمع البيان، هامش ص ٤.

(٣) انظر: مجمع البيان لعلوم القرآن للطبرسي، ج ١ ص ٢٠. مطبعة خيمر، نشر دار التقريب بين المذاهب الإسلامية. مجلة رسالة الإسلام: (السنة العاشرة - العدد الثالث) ص ٢٣٠.

وسلك فيها مؤلفها سبيل الحكمة والاعتدال، وأعرض عن مقام الشحناء والجدال^(١).
وجدير بالذكر هنا الإشارة إلى: أن هناك من الباحثين من اعترض على تخريج هذا الحديث، وعاب على محققه أنه أورد الحديث من كتب السنة بجميع طرقه ورواياته، وذكر في الأخير من أخرج من المحدثين بلا تحديد للألفاظ التي وردت عند كل مُحدث ليؤهموا القارئ أن هذا النص الذي جُمعوه من كتب أهل السنة، قد ورد بهذه الصيغة التي أخرجوها عند كل محدث من محدثي أهل السنة، وأنه صحيح لاتفاق أهل السنة على إخراجها بهذه الألفاظ والروايات، وهذا لا يصح^(٢).

د- كتاب وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، لمؤلفه محمد بن الحسن، الشهير بالحر العاملي^(٣) (ت ١١٠٤هـ)، ومعه مستدرك الوسائل لحسين النوري^(٤)، وقدم له الشيخ محمد تقي القمي، وتم نشر جزء من مقدمته في مجلة رسالة الإسلام^(٥).
وكما قامت دار التقريب بطبع بعض الكتب الشيعة في مؤلفات على حده قامت - كذلك - بنشر أجزاء من بعض الكتب الشيعة المعروفة، في مجلة رسالة الإسلام مثل كتاب «تذكرة الفقهاء» للشيخ الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر الحلي (ت ٧٢٦هـ)، حيث نشرت دار التقريب في مجلته رسالة الإسلام، وتحديدًا في العديدين المشتركين

(١) حديث الثقلين: محمد قوام الدين القمي، ص ٣، نشر دار التقريب، مطبعة الحلي - القاهرة.

(٢) ناصر القفاري: مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة، ج ٢ ص ٧٧، م. س.

(٣) الحر العاملي: محمد بن الحسن الحر العاملي المشعري، ولد في قرية مشعر سنة ١٠٣٣هـ وتلقى العلم على أكابر عصره، وقال عنه الأردبيلي: الشيخ العلامة المحقق المدقق جليل القدر رفيع المنزلة عظيم الشأن متبحر في العلوم كلها، وله كتب كثيرة منها: وسائل الشيعة - هداية الأمة - الفصول المهمة، وتوفي عام ١١٠٤هـ. انظر: معجم رجال الحديث: الحقوقي ١٦ / ٢٤٦، مؤسسة النشر الإسلامي - قم، ط ١٤١٣هـ جامع الرواة: الأردبيلي ٢ / ٩٠، مكتبة المحمدي - قم، بدون طرافات: على أصغر الجابلق ٢ / ٦٥٠، م. س.

(٤) النوري الطبرسي: ميزرا حسين بن ميزرا محمد تقي النوري الطبرسي، من كبار علماء الإمامية المتأخرين، ولد في عام ١٢٥٤هـ وتوفي في النجف سنة ١٣٢٠هـ ومن مؤلفاته: فصل الخطاب في إثبات تحريف كتاب رب الأرباب، دار السلام فيما يتعلق بالرؤيا والمتام. (انظر: الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ٨ / ٢٠، العلامة آقا بزرگ الطهراني، ط ٢، دار الأضواء - بيروت).

(٥) انظر: مجلة رسالة الإسلام (السنة العاشرة - العدد الثاني) ص ٢١٧ - ٢١٩.

الواحد والخمسين والثاني والخمسين، جزءاً كبيراً من كتاب « النكاح » من تذكرة الفقهاء، واستغرق هذا الجزء حوالى ثلاثين صفحة من صفحات المجلة ^(١).

وفى العديدين المشتركين، الثالث والخمسين، والرابع والخمسين، نشرت دار التقريب جزءاً من كتاب « الوصايا » من تذكرة الفقهاء، واستغرق هذا الجزء المنشور حوالى خمس عشرة صفحة من صفحات المجلة ^(٢).

وقامت دار التقريب - كذلك - بنشر تقديم لكتاب شرح اللمعة الدمشقية، في مجلة رسالة الإسلام، للشيخ محمد تقى القمى، وافتتح هذا التقديم بقوله: « هذا كتاب شرح اللمعة الدمشقية في فقه الإمامية، مصنفه وشارحه وهما الشهيذان ^(٣) فقيهان من كبار الفقهاء، وعلمان من أعلام الإسلام، ونحن إذ نقدم كتابهما هذا، نرى فيه تحفة فقهية ممتازة، ونرى فيما أصاب مؤلفيه صفحة من تاريخ التعصب المذهبى، ومأساة من مآسى الطائفية » ^(٤).

كانت هذه أهم الأسس التي قامت عليها دعوة التقريب بين المذاهب الإسلامية، وهي في مجملها تهدف إلى أن تكون هذه الدعوة شعاراً لجميع أهل الإسلام على اختلاف مذاهبهم كما ترمى هذه الأسس أيضاً إلى زرع روح المودة بين المسلمين،

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثالثة عشرة - العدد ٥١، ٥٢) ص ٣٦٧.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الرابعة عشرة - العدد ٥٣، ٥٤) ص ١٥٥.

(٣) الشهيذان: لقب اشتهر به عالمان من علماء الشيعة الإمامية، أحدهما: الشهيد الأول، والآخر: الشهيد الثاني.

الشهيد الأول: أبو عبد الله شمس الدين محمد بن الشيخ جمال الدين المكي، من فقهاء الإمامية وأعلامها، ولد سنة ٧٣٤هـ وقُتل سنة ٧٨٦هـ وقد نعت بالشهيد الأول؛ لأنه قُتل بالسيف نظراً لشيعة، وكان ذلك بفتوى الفتى المالكي برهان الدين، والفتى الشافعى عباد بن جماعة وذلك بعمشق. انظر: ربع قرن مع العلامة الأمين - حسين الشاكري، ص ١٨١، ط ١، سنة ١٤١٧هـ - المرجعية الدينية ومراجع الإمامية: ص ٦٧، ٦٨.

الشهيد الثاني: زين الدين بن علي بن أحمد بن محمد العاملي الجبلى المعروف بالشهيد الثاني، ولد في سنة ٩١١هـ في قرية من قرى جبل عامل، وتلقى العلم حتى حظى بمنزلة رفيعة بين علماء طائفته، وقُتل سنة ٩٦٥هـ بعد أن اهتم بإشاعة التشيع والدعوة له. انظر: أمل الأمل في علماء جبل عامل: الحر العاملي

١ / ٨٥، مطبعة الآداب - النجف، سنة ١٤٠٤هـ - المرجعية الدينية: ص ٧٤ - ٧٦.

(٤) مجلة رسالة الإسلام: (السنة العاشرة - العدد الرابع) ص ٣٤١.

ولإشعارهم بأنهم مهما اختلفت مذاهبهم، وتعددت ألسنتهم، وتباعدت أوطانهم، فهم
إخوة تجمعهم أصول الإسلام التي يتفقون عليها، وهذا ما عليهم أن يعلموه ويُعلّموه.

المبحث الثالث

دعوة التقريب شبهات واعتراضات

دعوة التقريب بين المذاهب الإسلامية شأنها شأن أى دعوة من الدعوات التي اختلفت حولها الآراء فكان لها الأنصار والأعوان الذين استقبلوها أرحب استقبال وأيدوها بأفكارهم وأقلامهم وجهودهم البناء، وكان لها أيضاً المعارضون الذين ارتابوا في حقيقتها، وتشككوا في كُنهها واعترضوا مسيرتها ومدّها، وبذلك لاقت دعوة التقريب نصيباً كبيراً من المعارضة والهجوم.

ويتحدث الشيخ شلتوت عن هذا الصنف الأخير « المعارضون » ويقول: « حارب هذه الفكرة ضيقوا الأفق، كما حاربها صنف آخر من ذوى الأغراض السيئة، ولا تخلوا أية أمة من هذا الصنف من الناس، حاربها الذين يجدون في التفرق ضماناً لبقائهم وعيشتهم، وحاربها ذوى النفوس المريضة وأصحاب الأهواء والتزعزعات الخاصة، هؤلاء وأولئك ممن يؤجرون أقلامهم لسياسات مفرقة لها أساليبها المباشرة وغير المباشرة في مقاومة أية حركة إصلاحية، والوقوف في سبيل كل عمل يضم شمل المسلمين ويجمع كلمتهم، كانوا يهاجمون الفكرة كل على طريقته، ويسمون الجو بقدر استطاعتهم بغية القضاء على تلك الدعوة الواضحة المبادئ والأركان، القائمة على العلم والدراسة والبحث، الداعية إلى فتح المجال أمام الدليل من أي أفقٍ طلع »^(١).

يقول الشيخ القمى في معرض حديثه عن المعارضين لدعوة التقريب: « ولكن الدعاية جاءت من قبل المعارضين، فإن التعصبيين والمتزمتين وذوى الأغراض رأوا في نشاط الجماعة بدعة لا يصح السكوت عليها، فبدؤوا هجومهم على الفكرة وعلى الجماعة، واشتد هجومهم على الأيام، وليس بيننا من لم يأخذ نصيبه من هجومهم كاملاً غير منقوص..... وكانت الهجمات نفسها دليلاً على ضرورة فكرة التقريب للمجتمع الإسلامى؛ كي يتخلص من العناصر البغيضة ذات التفكير السقيم الذي يبلبل الخواطر

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنّة الرابعة عشرة - العدد ٥٥، ٥٦) ص ٢٠١ - وانظر: دعوة التقريب تاريخ ووثائق

ويصرف الأذهان عما ينفع الناس ويمكث في الأرض»^(١).

ويضرب القمى مثلاً للهجوم على دعوة التقريب من قبل المعارضين فيقول: «أذكر أن أحد هؤلاء المتعصبين ملأ كتاباً بالطعن على الشيعة والهجوم على جماعة التقريب لقيامهم بهذه الفعلة النكراء - فعلة التقريب بين السنة والشيعة - وفي الوقت نفسه وصلنا كتاب عن الطرف الآخر من تلك الكتب المؤلفة في عهد الصفوية ملئ بالهجوم على أهل السنة، وكلا الكتابين التقى مع الآخر في الهجوم على فكرة التقريب»^(٢).

تلك كانت نظرة سريعة حول موقف المعارضين من دعوة التقريب، وفي هذا المقام لا بد من إضافة شيء مهم، وهو أن هؤلاء المعارضين لدعوة التقريب لم يكونوا كلهم عملاء للاستعمار، ولا أبواق دعاية للفرقة والعداء، ولكن هناك جماعة كبيرة جداً منهم عارضوا دعوة التقريب لغموضها في حد ذاتها، وللشبه الكثيرة التي أثارت حولها والتي ساعدت على زيادة مخاوفهم من هذه الدعوة، الأمر الذي دفعهم لأن يقفوا في وجهها بالمرصاد.

وكان من أهم الاعتراضات والشبه التي وجهت إلى دعوة التقريب:

١- أنها دعاية شيعية في أوساط سُنّية لنشر المذهب الشيعي

كانت هذه المسألة من أقوى الاعتراضات التي وجهت إلى دعوة التقريب حيث اعتبرها البعض دعوة شيعية في أوساط سُنّية تهدف إلى نشر المذهب الشيعي والقضاء التام على مذهب أهل السنة والجماعة.

يقول الشيخ محب الدين الخطيب عن دعوة التقريب: «فقد لوحظ أنه أنشئت لدعوة التقريب بينهما - السنة والشيعة - في مصر دار ينطق عليها من الميزانية الرسمية لدولة شيعية، وهذه الدولة الكريمة آثرتنا بهذه المكرمة فاخصتتنا بهذا السخاء الرسمي، وضنت بمثله على نفسها وعلى أبناء مذهبها، فلم تسخ مثل هذا السخاء لإثشاء دار تقريب

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الحادية عشرة - العدد الرابع) ص ٣٥٥.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الحادية عشرة - العدد الرابع) ص ٣٥٥، ٣٥٦.

فى طهران^(١) أو قم^(٢)، أو النجف^(٣)، أو جبل عامل، أو غيرها من مراكز الدعاية والنشر للمذهب الشيعي^(٤).

ويقول الشيخ عبد اللطيف السبكي: «ورابنى ويجب أن يرتاب معى كل عضو برئ أنها تنفق عن سخاءٍ دون أن نعرف لها موارد من المال، ودون أن يطلب منا دفع اشتراكات تنفق على دارٍ أنيقة بالزمالك فى القاهرة فيها أثاث فاخر، وفيها أدوات قيمة، وتنفق على مجلّتها فتكافئ القائمين عليها، وتكافئ الكاتبين فيها وتتأنق فى طبع أعدادها، وتغليف ما يطبع، إلى غير ذلك مما يحتاج إلى موردٍ فياض... فمن أين ذلك؟ وعلى حساب من يا ترى؟»^(٥).

ويُصرّح عبد الله الموصلى^(٦) بالهدف من وراء دعوة التقريب من وجهة نظره ويقول: «إن هدف الشيعة من التقريب هو نشر مذهبهم بين أهل السنة وقد نجحوا فى العراق حيث تمكّنوا من إدخال عددٍ من القبائل السُنيّة فى التشيع، فأصبح أولئك عدداً يضاف إلى أعداء الأمة يطعنون فيمن حمل هذا الدين - أعنى الصحابة عليهم السلام -، ويتريصون بالأمة الدوائر»^(٧).

(١) طهران: عاصمة الجمهورية الإسلامية الإيرانية وأكبر مدنها على الإطلاق.

(٢) قم: مدينة إيرانية قديمة، وبها أشهر الحوزات الدينية (حوزة قم)، جاء فى معجم البلدان: قمٌ: بالضم وتشديد الميم كلمة فارسية، وهي مدينة تذكر مع قاشان، وهي مدينة مستحدثة إسلامية لا أثر للأعاجم فيها، وأول من مصرها طلحة بن الأحوص الأشعري، وبها آبار ليس فى الأرض مثلها عفوية ويرداً، (انظر: معجم البلدان: ياقوت الحموى، ٤ / ٣٩٧، دار إحياء التراث العربى، بيروت - لبنان - غناتم الأيام فى مسائل الحلال والحرام، أبو القاسم القمى، ص ٢٧، مكتب الإعلام الإسلامى، ط ١، سنة ١٤١٧هـ).

(٣) النجف: مدينة عراقية شهيرة وترجع شهرتها إلى كثرة ما دفن فيها من آل بيت النبى عليه السلام، وهي من المدن ذات الأكثرية الشيعية وبها أشهر الحوزات الدينية العراقية. جاء فى معجم البلدان: النجف: بالتحريك، قال السهيلي: بالفرع عتيان يقال لإحلامهما: الرضى، وللأخرى النجف تسقيان عشرين ألف نخلة، والنجف: قشور الصليان، وبالقرب من هذا الموضع قبر أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام (انظر: معجم البلدان: ٥ / ٢٧١).

(٤) محب الدين الخطيب: الخطوط العريضة، ص ١٨، م. س.

(٥) مجلة الأزهر: مجلد ٢٤، ص ٢٨٦ - (وانظر: مسألة التقريب ٢ / ١٧٦).

(٦) عبد الله الموصلى: عبد الله بن عبد الله الموصلى، باحث إسلامى له اهتمام بالشيعة وعقائدهم، ومن أشهر كتبه: حقيقة الشيعة.

(٧) عبد الله الموصلى: حقيقة الشيعة، ص ١٧٩، مكتبة ابن تيمية - القاهرة، ط ٥، سنة ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

ومن هنا يتضح أن بعض المعارضين لدعوة التقريب ينظرون إليها على أنها مكسب شيعي بحت، ودعاية شيعية لكي يتشيع أهل السنة.

ويجب رواد التقريب على هذا الاعتراض بقول أحد أعلامهم وهو الشيخ القمي: «إنه ليس من أغراضنا أن يتشيع سني، أو يتسنى شيعي، بل لو نظرنا إلى أصل التسمية في هذين الاسمين لوجدنا المسلمين كلهم شيعة؛ لأنهم جميعاً يحبون أهل بيت الرسول - صلوات الله وسلامه عليه وعليهم - ثم لوجدناهم كلهم أهل سنة، لأنهم جميعاً يوجبون الأخذ بسنة الرسول ﷺ متى وردت من طريق معتمد»^(١).

ويقول الشيخ المدني: «لم يكن هدفنا في يوم ما أن نعمل على تكثير السنة على حساب الشيعة، أو تكثير الشيعة على حساب السنة، ولم يكن من أهدافنا في يوم ما أن نجادل عن لون معين من المعارف ارتضاه هذا المذهب أو ذاك، ولا أن نبث فكرة معينة أو نظرية خاصة في طائفة أو عن طائفة، ولم يكن من أهدافنا يوماً ما أن ندعو لمبدأ من مبادئ السياسة أيّاً كان... ولكننا اتخذنا لأنفسنا هدفاً واحداً هو: أن نغرس في قلوب المسلمين مبدأ جاء به كتابهم وناداهم به ربهم ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَمَةٌ وَاحِدَةٌ وَأَنَارُكُمْ فَاعْبُدُون﴾»^(٢).

فالواضح هنا أن علماء جماعة التقريب والناطقون الرسميون لدار التقريب وجماعتها ينفون نقيضاً قاطعاً أن تكون دعوة التقريب دعوة لنشر مذهب ما على حساب المذهب الآخر، وتؤكد أنها دعوة للوحدة بين المسلمين، والوحدة هي هدفها الأكبر.

أما عن الأدلة التي استند عليها المعارضون للتقريب في إثبات صحة ما ذهبوا إليه من أن التقريب دعوة لنشر المذهب الشيعي، والتي تلتخص في أن دار التقريب بين المذاهب قد أنشأت في مصر فقط - معقل الفكر السني - دون غيرها من بلاد الشيعة، وأنها يصرف عليها من ميزانية الشيعة، وأنها تتولى نشر الكتاب الشيعي في محيط أهل السنة، الأمر الذي يعتبر دعاية للتشيع.

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الخامسة - العدد الأول) ص ١٤٨، ١٤٩.

(٢) سورة الأنبياء: آية ٩٧.

(٣) مجلة رسالة الإسلام: (السنة العاشرة - العدد الأول) ص ٣، ٤.

ويجيب على هذا الشيخ إبراهيم النصيراوي ويقول: «إن الدعوة إلى التقارب هي دعوة شيعية أكثر منها سنية، وذلك لأن الشيعة على مرور هذه الحقبة الطويلة عانت الولايات من التشهير والتكفير والاتهامات، فحينما ندعو للتقارب فذلك لاطلاع المذاهب الإسلامية على ما عندنا من قرب وتفاهم واتفاق؛ لتوضيح الحقائق وإزالة كل ما من شأنه أن يعكّر الأجواء»^(١).

فالشخص النصيراوي - بوصفه عالم شيعي - يؤكد أن دعوة التقريب هي دعوة شيعية للتفاهم، وإحسان الظن بالشيعة، والتوقف عن حملات التكفير التي يشنها عليهم غيرهم من أتباع المذاهب الإسلامية، وهو بهذا يفسر - من وجهة نظره - سرّ احتضان علماء الشيعة ورجالها لدعوة التقريب منذ بدايتها وإلى الآن، والباحث من قبيل إحسان الظن بالآخرين، والنظر إلى واقع المسلمين مضطر لقبول هذا التعليل داعياً إلى مزيد من الإيضاح والتفاهم.

وما يساعد على إحسان الظن بالشيعة هو: انتقال دار التقريب بين المذاهب الإسلامية من القاهرة إلى إيران، في صورة ما يسمى بالجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية^(٢)، والذي تأسس مواصلة للدرب نفسه الذي كانت تسير عليه جماعة التقريب بالقاهرة، سعياً لتحقيق نفس الأهداف التي سبق وقررتها دار التقريب، ولكن في صورة أكبر وأحدث وأشمل.

وهذا يعد إجابة كافية للاعتراضات السابقة التي تساءلت عن السر في عدم وجود أي نشاط للتقريب داخل بلاد الشيعة؟

(١) إبراهيم النصيراوي: التقريب بين المذاهب توضيح ومعالجة. انظر: شبكة المعلومات الدولية.

www. alkheifoundation.com

(٢) الجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية تأسس في الجمهورية الإسلامية الإيرانية بأمر من القائد على الحسيني الخامني في سنة (١٤١١هـ)، ويشتمل الجمع في مجله الأعلى علماء ومفكرين من أقطار العالم الإسلامي على اختلاف مذاهبهم وجنسياتهم، على أن يبقى الجمع مؤسسة عالمية لا تخص منطقة دون أخرى، أو قطراً دون آخر، أو عنصراً دون آخر، كما يجتري على عدة مؤسسات تابعة له ومنها: جامعة المذاهب الإسلامية، مركز البحوث والدراسات (انظر: دراسات وبحوث، ج٢ ص٣٥).

الآن تحول نشاط التقريب كله إلى بلاد الشيعة، بل إلى معقل الفكر الشيعي من خلال المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب، والذي أشرف على إصدار مجلة رسالة التقريب كامتداد في المهام والأهداف لمجلة رسالة الإسلام، كما أشرف في الوقت ذاته على طبع عددٍ من مؤلفات أهل السنة، فقام بتحقيق وطبع كتاب « بداية المجتهد ونهاية المقتصد »، وقام بنشر كتاب « التاج الجامع للأصول في أحاديث الرسول ﷺ »، وقام بنشر تفسير الشيخ شلتوت^(١).

وهنا يظهر سؤال في غاية الأهمية وهو: هل يعد عمل المجمع العالمي للتقريب هذا، بدءاً من وجوده في إيران معقل الفكر الشيعي، وإصداره مجلة رسالة التقريب التي يكتب فيها كثير من علماء أهل السنة، وإشرافه على طبع عدد من كتب أهل السنة، هل يعد هذا دعوة لنشر المذهب السني في المحيط الشيعي كما سبق واعترض عليه المعارضون لدار التقريب بالقاهرة؟ اظن أن الإجابة هنا هي بالطبع لا، فإن علماء الشيعة ما كانوا ليوافقوا أبداً على نشر المذهب السني عندهم والدعوة إليه، فهل علماء السنة في مصر أقل منهم في هذا الشأن؟ وهل الشيعة أحرص على التشيع من أهل السنة على التسني؟

أعتقد أن من يعرف رواد التقريب من أهل السنة لا بد وأن تكون إجابته لا، فالشيخ عبد المجيد سليم، وشلتوت، والمدني، والغزالي، وأبو زهرة، وغيرهم ما كانوا ليفرطوا أبداً في مذهبهم أو يقدموا عليه مذهباً آخر تحت أي ظرف، إضافة إلى أنهم ما هم بالسذج البسطاء حتى يتركوا غيرهم يفعل ذلك ويقفوا صامتين، فضلاً عن أن يساعده ويناصروه.

كما أن هناك من علماء الشيعة من اعترض على دعوة التقريب وارتاب منها تماماً كما فعل بعض أهل السنة، فقد سئل السيد محمد علي الرئيسي^(٢) وهو من أشهر علماء الشيعة

(١) انظر: مع المجمع العالمي للتقريب، محمد مهدي نجف: ص ٣- ١٥.

(٢) الرئيسي: محمد علي الرئيسي: من مواليد عام ١٣٦٨هـ - ١٩٤٩م، حصل على رتب الاجتهاد من الميرزا موسى الزنجاني، والسيد الطباطبائي القمي، وهو لم يتجاوز الثالثة والثلاثين من عمره، وهو من أسرة مشهورة بالعلم ويرجع تاريخها إلى أكثر من سبعين سنة، وقد عين وكيلاً لعدة مراجع منهم السيد السيستاني، ويعمل الآن مدرساً ومحاضراً. انظر: شبكة المعلومات الدولية.... www.geocities.com

المعاصرين عن رأيه في مشروع التقريب بين المذاهب الإسلامية، فأجاب قائلًا: «التقريب بين المذاهب يجب أن يُفسَّر حتى لا يبقى فيه إيهام، هل معنى التقريب أن نتحد في مناهجنا وتجنب النزاعات، ونكون يدًا واحدة ضد الكفر والاستكبار العالمي، إذا كان هذا هو التقريب فهذا شيء محمود ومرغوب فيه ودعا إليه القرآن الكريم، أما إذا كان التقريب بمعنى التنازل عن الأصول والمقاييس، أى أن أتنازل عن أصولي من أجل التقريب مع المذاهب الأخرى، فهذا شيء يخالفه العقل، نحن اعتنقنا المذهب الشيعي بدافع الاقتناع بصحته وخطأ غيره من المذاهب الأخرى، فكيف أغير في المذهب الحق من أجل أن يرضى المخطئون عنى؟ هذا خطأ وتضليل وإضلال، وللأسف الشديد قد لجأ القليل من الشيعة إلى هذا التقريب الخاطي»^(١).

ولهذا يترجح لدى الباحث أن دعوة التقريب بعيدة عن أن تكون دعوة طائفية لحساب مذهب على مذهب آخر، - وبخاصة فيما يتعلق بالجانب السني - وإنما هي دعوة إسلامية عامة إلى الوحدة والتعاون ونرجو أن تكون نوايا الطرف الآخر كذلك.

٢- التقريب يعمل على إزالة الخلاف وهذا أمر يستحيل تحقيقه

ذهب البعض إلى أن فكرة التقريب لا يمكن أن تستمر في طريقها أو يكتب لها النجاح؛ لأنها تعمل على إزالة الخلافات القائمة بين المذاهب الإسلامية، وهذا مطلب مستحيل، ومقصد لا يمكن أن يتحقق طالما كان في الناس عقول.

ويرد الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء على هذا الاعتراض، وينفى أن يكون المراد من التقريب إزالة الخلاف - كما توهم البعض - فيقول: «نعم، إنه لمن المستحيل - أى التقريب - إن لم يكن عقلاً فعادة، إذا كان الغرض إزالة الخلاف بين المذاهب الإسلامية، وجعلها مذهباً واحداً سنياً فقط أو شيعياً فقط أو وهابياً، كيف والخلاف واختلاف الرأى في الجملة طبيعة ارتكازية في البشر؟ ولعل إليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ (١٧) إِلَّا مَنْ رَجَعَ رُبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾^(٢) أى للرحمة، أو للاختلاف

على الخلاف، ولكن ينبغي أن يكون من المقطوع به أن ليس المراد من التقريب بين المذاهب الإسلامية إزالة أصل الخلاف بينها، بل أقصى المراد وجُل الغرض هو إزالة أن يكون هذا الخلاف سبباً للعداوة والبغضاء، الغرض تبديل التباعد والتضارب بالإخاء والتقارب^(١). فليس المقصود من فكرة التقريب رفع أو إلغاء الاختلاف، فهم عامل قوة وتنوع للشريعة الإسلامية، وضرورة لا بد منها لإحداث التطور والتحديث، ودفع الرتابة والملل عن الفكر الإسلامي، ومن يظن أن في وسعه حسم كل القضايا الفكرية والخلافية وإلغاء الخلافات الكامنة فيها فهو غخطى لا محالة، وهذا ما يعلمه رواد التقريب جيداً، ولكنهم أرادوا أن يعرفوا المسلمين جميعاً أن «الالتزام بأى مذهب لا يعنى مطلقاً نصب العداة لمسلمى المذاهب الأخرى، وأن التقريب ما هو إلا محاولة لانبعاث تيار إسلامى واعى ومتنور يجمع التوجه الرسمى والشعبى فى همّ واحد، ويخلق أجواء من الثقة ويبدد مناخات الاتهام والتكفير، لينقلها من التضاد والتعصب إلى التعاون والتسامح، بعيداً عن تأجيج الصراع الطائفى المذهبى، والتفسيق والتخويف والتكفير، وغيرها من عبارات الاتهام المتبادلة بين الأطراف المتصارعة»^(٢).

٣- دعوة التقريب تهدف إلى دمج المذاهب الإسلامية والخروج بمذهب مشترك

كان من الاعتراضات التي وُجّهت إلى دعوة التقريب والقائمين عليها أنهم يريدون من ورائها إحلال المذاهب الإسلامية، ودمجها في بعضها البعض، والخروج من ذلك كله بمذهب واحد تتفق عليه جميع المذاهب الإسلامية من غير تكبر من أحد.

ويرد الشيخ القمى على هذا الاعتراض بقوله: «إننا لم نجعل من أهدافنا إدماج المذاهب الفقهية بعضها في بعض، فإن الخلاف أمر طبعى، وهو في الفقه مبنى على أصول ومدارك كلها في الدائرة التي أباح الله الاجتهاد فيها، فلا ضرر منه، بل فيه خير وسعة، وتيسير ورحمة»^(٣).

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثانية - العدد الثالث) ص ٢٦٩.

(٢) شبكة المعلومات الدولية: www.alkheifoundation.com

(٣) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الخامسة - العدد الثاني) ص ١٤٩.

فأى محاولة تهدف إلى توحيد المذاهب الإسلامية، وجمع المسلمين على مذهب واحد فإنها محاولة فاشلة لا محالة، والفقهاء أنفسهم هم من أرشدونا إلى هذه الحقيقة، ومن الأمثلة على ذلك ما نقله القمى في أحد مقالاته لمجلة رسالة الإسلام.

لما حج المنصور قال لمالك: قد عزمت على أن أمر بكتبك التي صنعتها فتنسخ، ثم أبعث في كل مصر من أمصار المسلمين منها نسخة، وأمرهم بأن يعملوا بما فيها ولا يتعدوه إلى غيره، فقال يا أمير المؤمنين لا تفعل هذا، فإن الناس قد سبقت إليهم أقاويل، وسمعوا أحاديث، ورووا روايات، وأخذ كل قوم بما سبق إليهم، وأتوا به من اختلاف الناس، فدع الناس وما اختار أهل كل بلاد منهم لأنفسهم^(١).

ويعلق القمى على هذا الحادثة بقوله: «إن مالكا لم تستهوه الفكرة، وإن كان فيها التأييد لمذهبه، ولم ينتهز الفرصة لقبول هذا الاقتراح ممن يملك تنفيذ، وحمل الناس عليه بما له من قوة السلطان والحكم، فلقد كان أجلاً من أن يخدعه هذا الإغراء، وأجلاً من أن يكتسب السلطان ما يجب عليه من النصح له وللمسلمين، وإن فوّت عليه هذا النصح ما قد يحرص عليه كثير من الناس»^(٢).

فالإمام مالك رفض فكرة جمع الناس على مذهب، وبيّن للمنصور سبب رفضه لها لأنه نظر إلى الخلاف فوجده صادراً عن أصول الشريعة وأدلتها، وليس صادراً عن التعصب والهوى، فقال للمنصور: فدع الناس وما اختار أهل كل بلد منهم لأنفسهم.

وفي هذا التعليل الواضح تكمن نظرة التقريب فهي «لا تعنى توحيد المذاهب الإسلامية، ولا صرف أى مسلم عن مذهب، ففكرة توحيد المذاهب الإسلامية أو إدماجها عمل ضد العقل، وضد طبيعة البشر، كما أن صرف المسلم عن مذهب تحت شعار التقريب تضليل، وفكرة التقريب كما شرحها روادها وكما يجب أن تكون هي: تذكير المسلمين بنقاط الوفاق بينهم وهي كثيرة، كما أنها في أصول الدين وثوابته»^(٣).

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الخامسة - المجلد الرابع) ص ٢٧٧ - انظر: سير أعلام النبلاء ج ٨ ص ٧٨.

(٢) المصدر السابق: ص ٣٧٩.

(٣) مجلة منبر الإسلام: (السنة ٥٩ - المجلد ١١) ص ٦٩، ذو القعدة ١٤٢١هـ - فبراير ٢٠٠١م.

يقول محمد مهدي نجف: « قد يتصور البعض أن المراد من الدعوة إلى التقريب بين المذاهب الإسلامية هو نبذ المذاهب المختلفة واعتناق مذهب موحد، وأن ذلك يعنى خروج طائفة من المسلمين عما اعتقدته من المسائل العبادية والعقائدية، والدخول في معتقدات لمذهب جديد، لكن المهدف الأساسى والحقيقى هو دعوة المسلمين كافة إلى ما أمر الله به من التمسك بحبله المتين، وبث روح الأخوة والتحاب والتوادد، ونبذ عرى التفرقة من تكفير واتهام بالشرك »^(١).

فالهدف من فكرة التقريب، ليس توحيد المذاهب أو دمجها وإنما هو العمل على إيجاد نوع من الوحدة الاجتماعية والسياسية للأمة الإسلامية، ولن يتحقق هذا التعاون في ظل نظام واحد قائم، أو مذهب واحد متبع، لأنه لو فرض وجود هذا فلن تكون هناك حاجة للتقريب، إذ لا يقرب بين الشيء ونفسه.

بالإضافة إلى أن اختلاف المذاهب الفقهية هو في حد ذاته مصدر تنوع وثراء « فالفقه هو علم الفروع، وكلما زاد الاجتهاد والتجديد في الفقه كلما تمايزت الاجتهادات في الأحكام الفقهية، وفتح الآفاق أمام تمايزات الاجتهادات هو الذي يحرك العقل الإسلامي المجتهد »^(٢).

ومن خلال هذا: بات واضحاً أن عملية دمج المذاهب في بعضها هي عملية شائكة وغير جديرة بالتنفيذ وذلك « لأن لكل مذهب أسساً عملية لا يمكنه التخلي عنها، وإن كان هناك شيء يقرب بين المذاهب ولا يدعوا إلى التفرقة، وهو الاستفادة العملية من فتوى الشيخ شلتوت والتي أجاز فيها العمل بجميع المذاهب الفقهية المعروفة »، وهذه الفتوى تجعل المذاهب الإسلامية كلها في حيز التنفيذ العملى والتطبيق الفعلى، مما يُشعر بتألفها وتأخيها لا بتباعدها وتجاهاها.

(١) مع الجمع المطلق للتقريب: ص ٤٠٤، م. س.

(٢) مجلة رسالة التقريب: العدد (٣٦) سنة ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م، ص ٢٩٢، من مقال: التقريب بين المذاهب

ونخلص من خلال ما سبق إلى أن وجود طائفة من علماء أهل السنة والشيعة قد أساءت الظن بدعوة التقريب، وتوجست منها خيفة، هو في حد ذاته شيء طبعى في تاريخ الدعوات، وأنه ليس بالضرورة أن تكون مخاوف هؤلاء حقيقية، إلا أنها قد تساعد بشكل أو بآخر في كشف حقائق الدعوات إما سلباً أو إيجاباً.

وهذه الطائفة قد تكون ظاهرة صحية لتمحيص الدعوات وتنقيتها من الشوائب ويل وكشف زيفها إن لزم الأمر.

البحث الرابع

اقتراحات منهجية للتقريب بين أهل السنة والشيعة

تمهيد:

إن الهدف الأكبر الذي سعى إليه رواد التقريب والداعون إليه هو وحدة الأمة الإسلامية، وفي سبيل تحقيق هذا الهدف العظيم لم يدخروا وسعاً، ولم يألوا جهداً، ولم يرضوا بفكرة أو اقتراح من شأنه أن يعمل على تحقيق التقريب بين المذاهب الإسلامية، ويساهم في عودة المسلمين إلى سابق مجدهم، وانطلاقاً من هذا الهدف النبيل قدّم القائمون على التقريب عدة اقتراحات ذات صلة وثيقة بالتقريب وأوها جديرة بالتنفيذ والتطبيق، ومن هذه الاقتراحات.

١- ضرورة التنحي عن الدراسة التقليدية المتوارثة للفرق الإسلامية، ودراستها دراسة تقريبية أدرك القائمون على التقريب بين المذاهب الإسلامية أنه لن يتحقق، ولن يؤتى ثماره المرجوة منه طالما ظلت دراسة الفرق الإسلامية على حالتها الراهنة، حيث روح التعصب والعداء وسوء الظن بالآخرين، ولن تنجح أي دعوة للتقارب ولن تحقق آمالها في ظل هذه الأجواء القائمة.

إذن فلا بد من حلٍ سريع نصل عن طريقه إلى إزالة هذه الفجوات السحيقة يقول الدكتور عبد المتعال الصعيدي واصفاً الحل المنشود: «التقريب بين المذاهب الإسلامية غاية من أسمى الغايات ... ولكن هذه الغاية لا يمكن أن نصل إليها ما دامت دراسة علم التوحيد باقية على حالها القديم، بل لا بد أن نعيد تدوينه من جديد، لندرس فيه الفرق الإسلامية دراسة جديدة تقرب بينها، وتجعل منها فرقاً متصافية متحابّة، لا يفرق بينها الخلاف في الرأي، ولا يجعل فرقة منها تنظر بعين العداء إلى الفرقة الأخرى، لأنها ضالة أو فاسقة في نظرها، إلى غير ذلك من الأوصاف التي تكيّلها كل فرقة للآخرى، ولا يمكن أن يكون التقريب بين المذاهب معها خالصاً ظاهراً أو باطناً»^(١).

وفى غياب هذه الدراسة التقريبية لن يكون لدعوة التقريب مصداقية حقيقية، وستظل نداءات جوفاء تبنى الوحدة، وتتغنى بأمجادها، واقتراحات على ورق لا تعرف طريقها إلى دنيا الناس، وواقع المسلمين.

أما عن سمات هذه الدراسة المقترحة، وشروطها التي يجب أن تتوفر عنها، فتمثل في عدة نقاط:

أولاً: عدم الخلط بين عقائد الفرق الغالية وعقائد غيرهم من الفرق الأخرى. ويرى الشيخ مغنية أن كثيراً ممن كتب عن الفرق الإسلامية، وبخاصة الشيعة منها قد أشكل عليه الأمر حتى نسب جملة من عقائد الغلاة والسبئية^(١) إلى الشيعة الإمامية، الذين يتبرءون من الغلاة ومن معتقداتهم الباطلة.

يقول مغنية: « إن للغلاة دينهم الخاص وهو لا يمت إلى الإسلام بصلّة، وما زال كثير من الكتاب ينسب جهلاً أو تنكياً عقيدة الغلاة إلى جميع فرق الشيعة، حتى الإمامية، مع أن الإمامية قد استدلوا بكتب العقائد والأصول على كفر الغلاة، ووجوب البراءة منهم، ومن كل ما فيه شائبة الغلو »^(٢).

ثانياً: لكي تنجح هذه الدراسة التقريبية، فلا بد وأن تأخذ على عاتقها دراسة الفرق الإسلامية بمآلاتها الراهنة، وواقعها الموجود حالياً، دون أن تعتمد كلياً على الكتابات التي ألّفت منه قرون مضت.

ولذا يتساءل الشيخ القمي: « لماذا يقف الكثير منا في محرمهم على الطوائف الإسلامية عند ما كتب قبل قرون عن الملل والنحل بما فيه من خبط وتشويه، بدل أن ننظر حولنا، ونتعرف ما في مجتمعنا ونأخذ من الواقع الراهن »^(٣).

(١) السبئية: وهم أصحاب عبد الله بن سبأ: الذي قال لعليّ عليه السلام: أنت أنت، يعني أنت الإله، فضاء إلى المدائن، وهو أول من أظهر القول بفرض إمامة علي ومنه تشعبت أصناف الغلاة (انظر: الملل والنحل: ج ١ ص ١٧٧).

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة السادسة - العدد الرابع) ص ٣٧٩، ٣٨٠.

(٣) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثامنة - العدد الثالث) ص ٢٤٤.

وواضح هنا أن الشيخ القمي يرى أنه عند الحكم على الفرق الإسلامية أو إحداها، فيجب أن نضع في الاعتبار الواقع المحسوس والمشاهد أماناً، حتى تتضح الصورة، ونكون منصفين في حكمنا.

وهذا الاقتراح هو ما أيده فضيلة الشيخ عبد العزيز عيسى بل وخصص موضوعاً كاملاً جعله بعنوان: « اقتراح على الأزهر »^(١)، وضمّنه خطته التي يراها جديرة بالتنفيذ، والتي دعا فيها إلى دراسة الفرق الإسلامية دراسة تقريبية عادلة من خلال ملاحظة عدة أمور:

- ملاحظة انقراض واندثار بعض المذاهب والفرق، وخلوها من الأتباع والمؤيدين، وبالتالي فلا وجود لهما إلا في بطون الكتب وعلى أرفف المكتبات.
- ملاحظة مدى التطور الفكري داخل المذهب الواحد أو الفرقة الواحدة في القديم والحديث، وتعرضهما للتغيير والتعديل بالزيادة أو النقصان.
- ملاحظة الانقسام الطائفي داخل المذهب الواحد، وتنوعه إلى طوائف وفرق.
- ملاحظة انقسام الفرق والطوائف إلى خاصة مفكرة وعامة مقلدة.

كان هذا عن النقاط الإجمالية التي احتواها اقتراح الشيخ عبد العزيز عيسى، أما عن التفصيل والبيان لنصوص هذا الاقتراح ومواده، فأرى أن صاحبه هو أولى الناس بتفصيله، وأجدر بهم ببيانه، « ومن هو أدري بالاقتراح من مقترحه؟ »، ولذا سأكتفي بنقل محتوى هذا الاقتراح أو المقال كما نشرته مجلة رسالة الإسلام بعد استبعاد المكرر منه، وتنحية ما لا يدخل في صلبه، حتى يُزال الغموض وتعم الفائدة.

يقول الشيخ عبد العزيز عيسى بعد أن أشار إلى أن المذاهب الكلامية والفرق الإسلامية لم يكن لها وجود في العهد الأول للمسلمين، وأنها لم تنشأ - حين نشأت - كاملة في جميع أبوابها ومسائلها وتفاصيلها: وهذه المذاهب كسائر الأفكار والآراء تتطور على الزمان، ويصحبها التغيير أو التعديل بالزيادة أو النقص، أو الشرح أو البيان

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الأولى - المجلد الثالث) ص ٢٨١.

على أيدي رجالها المتتابعين جيلاً بعد جيل، فلو أننا وازنا بين مذهب من المذاهب في أول نشأته، وبينه بعد مرور قرن أو قرنين عليه، لوجدناها يتعدد كثيراً عن أصله، ويضاف إلى آراء الأولين فيه قيود أو تفسيرات ربما جعلته مذهباً جليداً، وربما ضيقت فقط الخلاف بينه وبين غيره من المذاهب، وكما يحدث التطور في المذاهب والآراء على هذه السنة، يحدث أن تنقرض بعض المذاهب فلا يبقى له أتباع في أي بلد من البلاد الإسلامية، أو أن يبقى له أتباع يتسبون إليه انتساباً اسمياً جغرافياً، لأنهم لا يدركون منه قليلاً ولا كثيراً ولكنهم ورثوا الانتساب إليه عن آبائهم كما ورثوا أموالهم وديارهم وألقابهم وتقاليدهم، ومع ذلك يبقى هذا المذهب في الكتب التي تحدثت عنه، ووصفت مبادئه وأصوله، فإذا أطلع عليها أحد من الناس، حكم على الحاضرين المعاصرين بأحكام هذه الكتب على آبائهم وشيوخهم ومفكرهم، دون أن يلاحظ التطور الذي حدث، أو أن يسائل نفسه: هل ظلت هذه البلاد أو هذه الطوائف على قدميها، فلم تتحرر منه ولو بعد التحرر، ولم تزد منه أو تنقص أو تعدل؟.

ثم أننا نجد الطائفة الواحدة تتنوع إلى طوائف، وتفرق إلى فرق، فأهل السنة مثلاً أشاعرة وماتريدية، وعلماءهم في كل فرقة من هاتين قد يختلفون فيما بينهم، وقد يشذ بعضهم عن رأى الآخرين في مسألة ما، وقد يعتنق في خصوص قضية من القضايا رأياً يمثل رأى الذين يخالفون هذه المذاهب، وقل مثل ذلك عن الشريعة، فإن لفظ (الشيعة) قد حمل على مرور الزمان واختلاف المواطن والسياسات دلالات مختلفة ينطوى تحتها الإمامية والزيدية، كما ينطوى تحتها القرامطة والباطنية والإسماعيلية وغيرها مما تكلفت بذكره كتب الفرق، فإذا أخذنا أى موضوع من الموضوعات الكلامية، بالفكرة العامة عن الشيعة أو السنيين، ولم نحدد أى فرقة من الفرق نريد، فإننا نقع في الخطأ ونسند إلى فريق مقالات الفريق الآخر، ولعلنا نأتى إلى بعض الفرق الميتة التي انقرضت وذهب أربابها فتحكم على الفرق الحية الحاضرة، والتي لا تشارك الميتة إلا في الاسم العام، بينما تخالفها في كثير من الأصول والتفاصيل، وقد نأخذ بقول عالم من علمائها شط فيه أو انحرف أو ضل السبيل، فتحكم به على الطائفة كلها، ونقول: إذا كان فيهم من يقول كذا وكذا

فإنهم ولا شك قوم ضالون، دون أن تحقق هل القاتل بهذا القول يمثل فكرة القوم أجمعين أو لا يمثلها؟ وقبل قوله واعتناق رأيه عند طائفته أو رد عليه؟.

ثم أننا نجد الطوائف تنقسم إلى خاصة مفكرة، وعامة مقلدة أو متعصبة، وقد يرى الخاصة من أرياب مذهب آراء معقولة ربما يوافق عليها الخاصة من أرياب المذاهب الأخرى، ولا يخالفون فيها، بينما نرى العامة من أهل هذا المذهب نفسه يؤمنون بفكرة معينة ولا يقبلون فيها نقاشاً ولا جدالاً، وتوارثها أبناؤهم وأحفادهم ولا يحدون عنها - وليس من الإنصاف أن نقول: أن أمثال هؤلاء العامة أرياب مذاهب بالمعنى العلمى، وإنما هم قوم حادوا عن الطريق في ناحية ما، وهم بحاجة إلى من يصبرهم بالصواب ويهديهم إلى الصراط المستقيم^(١).

« ومن الواجب أن ندرس قبل أن نحكم، وأن ندرس الجديد ولا نكتفى بالقديم، وأن نعلم عن يقين ما الذي تحول وما الذي بقي دون أن يتحول، وأن نتابع الأفكار من مصادرها الأصلية ومن معينها الذي تنبع منه، وأن نفرق بين ما يراه الخاصة الذين لهم حق التحدث باسم العلم والفكر، والرأى والمذهب، وبين العامة الذين ليس لهم إلا التقليد والتعصب، وورثة الآراء دون وقوف عند ما يعطيه الدليل أو يهدى إليه البحث، وهذا متناول لا يسمو إليه الأفراد، ولا تصل إليه الجهود المبعثرة والقوى المتفرقة »^(٢).

ويقترح الشيخ عبد العزيز عيسى، في سبيل تخفيف هذا المنهج « أن ينشأ معهد للدرس والبحث على غط المعاهد التي تنشئها الأمم الراقية لتبحث في ناحية من نواحي الصحة أو الاجتماع، وتكون مهمة المعهد - الذي يقصر على الباحثين والعلماء دون طلاب العلم - أن يبحث في شئون الطوائف والبلاد الإسلامية المعاصرة من حيث الفكرة الدينية عقيدة وشرعة ومعارف كلامية وأن ينظر في علاقة أهلها بالمذاهب السابقة، ومدى هذه العلاقة، وأن يفحص ما عسى أن يكون عندها من مؤلفات ورسائل ومقالات، وأن يتابع في ذلك الخاصة من أهل العلم والفكر، ويعرف لم يختلف هؤلاء

(١) المصدر السابق ص ٢٨٣، ٢٨٤.

(٢) المصدر السابق، ص ٢٨٤، ٢٨٥.

مع العامة فيما يتعصبون له، ويجعل لكل طائفة ويلد سجلاً خاصاً يحوى مقارنات بين الماضى والحاضر إلى غير ذلك من الدراسات العلمية المنظمة التي تصور لكل من يريد العلم الصحيح والحكم الصادق صورة الحياة الدينية في كل ناحية من نواحي الأمة الإسلامية، ولدى كل طائفة تنسب إليها... وأن هذا المعهد على النجاح في فكرته... واعتقد أن الأزهر هو أولى الهيئات بإنشاء هذا المعهد العظيم، وأنه خير من يعهد إليه بالقيام على هذه الفكرة الجليلة، والعظيمة الآثار، فهل يكون؟^(١).

هذا هو أهم ما تضمنه مقال الشيخ عبد العزيز عيسى « اقتراح على الأزهر » وهو اقتراح لو تم سيكون له فائدة عظيمة في معرفة أوجه الوفاق والخلاف على صورة محددة كما أنه سيساهم بشكل كبير في ملاحظة مدى التطور والتغير الذي حلّ بالمذاهب والطوائف الإسلامية.

وعن طريقه سيتبادل المسلمون الثقافة الصحيحة، وتزول من بينهم الجفوة، والقطيعة بجانب أن هذا اللون من الدراسة سيفتح الآفاق على الآخرين، ويفيد من نظراتهم ومجتهدهم واجتهاداتهم.

كما أنه لو تم بالشكل الذي فضله الشيخ عبد العزيز عيسى - سيكون أول دراسة تقريبية منظمة للفرق الإسلامية، بعيدة عن المعالجة التقليدية المتوارثة عبر قرون متطاولة.

٢- ضرورة التركيز على دراسة أدب الاختلاف وإشاعته في الأوساط العلمية المنهجية؛ حرص العلماء المؤيدون لدعوة التقريب على التذكير بأهمية دراسة أدب الاختلاف، ومحاولة إشاعته في الأوساط العلمية، وذلك لما له من أهمية بالغة في تحقيق التقريب بين المذاهب الإسلامية.

وخصص الشيخ المجاهد محي الدين القليبي التونسي موضوعاً كاملاً لهذا الغرض جعله بعنوان « أدب الدعوة إلى الحق »^(٢).

(١) المصدر السابق، ص ٢٨٥. وانظر: دعوة التقريب تاريخ ووثائق، ص ١١٥ وما بعدها، م. س.

(٢) انظر مجلة رسالة الإسلام: (العدد الخامسة - العدد الأول) ص ٨٧ - ٩٠.

وفى هذا الموضوع تبنى الشيخ التونسي أن لو التزم المسلمون في تناصحهم وهداية بعضهم لبعض بالأدب العالى الذي تضمنه قوله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾^(١) فلو حدث هذا ما وقعت الخصومة بينهم، ولا اتسع نطاق الفتنة والخلاف حتى أضحت مهاترة وحرماً أنهار بها الكيان الإسلامى دولة وعقيدة^(٢).

ويرجع الشيخ التونسي السبب الأكبر في النكبة الأخلاقية التي يجيها العالم الإسلامى إلى « الخروج عن الأدب الذي أدبنا الله به في الدعوة إلى الله وإلى ما أنزل من الحق، والأخذ بما علمه الشهوة والعاطفة اللتين هما موقع الشيطان من الاعتداء بالنفس والتعصب للرأى، وأخذ المخالف بالشدّة، والتسرع في رميه بالضلال، بل بالفسوق والعصيان والكفر فيقوم بذلك بين المختلفين سد من العداوة والبغضاء يحول بين الهداية ووصولها إلى القلب فينعدم أثر التناصح »^(٣).

ومن أجل إحياء هذه الروح العالية والمتمثلة في مراعاة أدب الاختلاف، وإشاعتها بين جماهير المسلمين، على اختلاف مذاهبهم وفرقهم، يقترح الشيخ القمى أن ينظر المسلمون بعين الاقتداء والاعتبار إلى سيرة السلف الصالح من الأئمة الفضلاء، والعلماء الأجلاء، الذين ضربوا أروع الأمثال فيما يجب أن يكون عليه المختلفين من الأدب الجمّ والتواضع الشديد « فلقد كانت سيرة سلفنا هؤلاء في ثقة بعضهم ببعض، وغدر بعضهم ببعض، آية من آيات العلم والدين من أخوة، فكان بعضهم يصلى خلف بعض، مثلما كان أبو حنيفة وأصحابه والشافعى وغيرهم يصلون خلف أئمة المدينة، وإن كانوا لا يقرءون البسملة لا سراً ولا جهراً، وصلى الرشيد إماماً وقد احتجم فضلى الإمام أبو يوسف خلفه ولم يعد، وكان إفتاء الإمام مالك بأنه لا وضوء عليه، وكان الإمام أحمد بن حنبل يرى الوضوء من الرعاف والحجامة، فليل له: فإن كان الإمام قد خرج منه الدم ولم يتوضأ، هل تصلى خلفه؟ فقال: كيف لا أصلى خلف الإمام مالك وسعيد بن المسيب؟، وصلى

(١) سورة النحل: جزء آية ١٢٥.

(٢) مجلة رسالة الإسلام - (السنة الخامسة - العدد الأول) ص ٨٧، ٨٨.

(٣) المصدر السابق: ص ٨٨، ٨٩.

الشافعي رحمه الله الصبح قريباً من مقبرة أبي حنيفة رحمه الله فلم يقتت تأديباً معه ^(١).

هذه نماذج من أدب الاختلاف بين الفقهاء والمجتهدين، وهي تعبر عن مدى احترام هؤلاء الفقهاء لبعضهم البعض، الأمر الذي يجدر بكل المسلمين - وليس دعاة التقريب فقط أن يتخذوه نبزاً يضئ لهم حوالك الاختلافات القائمة والقائمة بين أبناء الأمة الواحدة.

لأنه « من المؤسف - حقاً - أن نجد من بين المشتغلين بالدعوة إلى الإسلام من يشهر سيف الذم والتجريح لكل من يخالفه، متهماً إياه بقله الدين، أو باتباع الهوى أو بالابتداع والانحراف، أو بالتفاف، وربما الكفر، وكثير من هؤلاء لا يقتصرون في الحكم على الظاهر، بل يتعمقون النيات والسرائر، التي لا يعلم حقيقة ما فيها إلا الله - سبحانه - كأنما شقوا عن قلوب العباد، واطلعوا على دخالها » ^(٢).

ولكن نقضى على هذه النزعة العصبية البغيضة يجب أن نستحضر تلك الروح التي كانت تحف في قلوب الفقهاء والمجتهدين وبين جوانحهم، وهي روح أدب الاختلاف وتحكمها في كل ما يظهر من اختلافات بينها، ولعل من الأمور المفيدة في حمل المسلمين على التمسك بأداب الاختلاف، معرفة المخاطر الماثلة، والتحديات الخطيرة، والخطط الماكرة التي يعدها أعداء الإسلام للقضاء على المسلمين، الأمر الذي يمكن معه القول « بأن إثارة الخلاف - أى خلاف - بين المسلمين أو تنمية أسبابه، خيانة عظمى لأهداف الإسلام، وتعويق لمسيرته، وتشيت لجهود العاملين المخلصين، الأمر الذي يفرض على المسلمين عامة، وعلى الدعاة بصفة خاصة - العمل على توحيد فصائل حملة الإسلام، والقضاء على كل عوامل الخلاف بينهم، وإن كان لا محالة من الخلاف فليكن في أضيق الحدود، وضمن آداب السلف الصالح » ^(٣).

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الخامسة - العدد الرابع) ص ٣٨٣. وانظر: ما لا يميز فيه الخلاف بين المسلمين: ص ٩٩، ١٠٠. الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والفرق المذموم: الشيخ القرضاوى، ص ١٣٨ وما بعدها م. س.

(٢) القرضاوى: الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والفرق المذموم: ص ١٣٩.

(٣) أدب الاختلاف في الإسلام: طه جابر العلوانى، ص ١٤٩، طبعة المعهد العلمى للفكر الإسلامى، أمريكا، ط ٥، سنة ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

وحتى تشيع ثقافة أدب الاختلاف في الأوساط العلمية، يرى الشيخ التونسي: «أن نعمل جاهدين على توحيد القلوب في الأجيال الحاضرة بالدعاية وبكل وسائلها، وفي الأجيال المقبلة بالتعليم وعلى الخصوص في المعاهد الدينية الإسلامية، وهنا تتجلى مهمة القائمين عليها في هذا الأمر، وما يجب عليهم من انتقاء الكتب وتطهيرها من لوثة الاختلاف المفرق، والجدال والاتهامات التي تورث الأحقاد بين أهل الدين الواحد الموحد، وأن تلهم الذين يوكل إليهم أمر تربية هذا الجيل أن ينشئوه على التسامح وسعة الصدر واحترام الآراء، وتقدير العقائد، وإن الدين الإسلامي الذي أمرنا أن نحسن ونقسط ونبر بأهل الأديان الأخرى لا يسمح لنا أن نكون حرباً على إخواننا في الدين»^(١).

وبهذا الاقتراح يكون عنصر أدب الاختلاف في الرأي واحد من دعائم رقي وتقدم مسيرة الوعي التقريبي لدى أبناء الأمة الواحدة، وهو عنصر مهم وفاعل لا بد من الاستناد عليه والتكيف معه.

بقي هنا الإشارة - وفي عجلة سريعة - إلى آداب الاختلاف وأنواعها، حتى يتسنى تطبيقها في مناحي الحياة المختلفة، وتحويلها إلى واقع ملموس يساهم في خلق مزيد من التقارب وحسن الظن بالآخرين.

آداب الاختلاف تأتي على أقسام ثلاثة:

آداب أخلاقية:

ويدخل فيها، احترام الآخر، عدم سوء الظن به، عدم غيبه، وعدم تصيد الأخطاء له.

آداب علمية:

ويدخل فيها، ضرورة الإطلاع الدقيق على الرأي الآخر، القدرة على المحاكمة أو إبداء الرأي، الموضوعية وإنصاف الرأي الآخر، البحث عن الحقيقة.

آداب اجتماعية:

ويدخل فيها، التكيف وقبول الآخر، عدم إسقاط الآخر اجتماعياً، عدم التسرع

في إبداء الرأي^(١).

٣- ضرورة تدريس فقه الإمامية في الأزهر، وفقه أهل السنة في الحوزات الدينية^(٢):

هذا الاقتراح الهام قد عاش مع جماعة التقريب منذ نشأتها، وكان حلماً يخامر عقول أعلامها، حيث تمنوا أن يتم تدريس فقه الإمامية في الأزهر الشريف، وتدرس فقه أهل السنة بمذاهبه الأربعة في الحوزات الدينية في قم، والنجف الأشرف، وجبل عامل، وغيرها من أماكن تلقي العلم عند الشيعة، ثم تحول هذا الاقتراح إلى أن أصبح غرضاً من أغراض جماعة التقريب، ونص القانون الأساسي للجماعة في مادته الثالثة (هـ): « العمل على أن تقوم الجماعات الإسلامية في جميع الأقطار بتدريس فقه المذاهب الإسلامية حتى تصبح جماعات إسلامية عامة »^(٣).

وجدير بالذكر هنا أن نعلم أن نشأة هذا الغرض والخاص بتدريس فقه الإمامية في الأزهر الشريف قد تم تنفيذه بالفعل في عهد تولى الشيخ شلتوت لمشيخة الأزهر ولكنه سرعان ما توقف بعدها.

ويحكى الشيخ القمي عن كيفية تنفيذه فيقول: « فلما تهيأت الأفكار بعد أن قامت الدار بطبع بعض الكتب الفقهية على نفقة وزارة الأوقاف المصرية وتوزيعها، جاءت الخطوة الحاسمة بعد ذلك: خطوة تقريب دراسة فقه المذاهب الإسلامية الشيعية مع السنة

(١) السيد مصطفى السادة: تعالوا نتعلم آداب الاختلاف www.annabaa.org/naba46 وأنظر: الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفريق المنعوم، ص ١١٧ وما بعدها.

(٢) الحوزة كلمة عربية صحيحة، وتعني في اللغة العربية المكان أو الناحية: يقول ابن منظور « الحوزة: الناحية، والمجاورة: المخالطة، وحوزة الملك: مبيضته، والمجاز عنه: اتعدل، والمجاز القوم: تركوا مركزهم إلى آخر » (لسان العرب ٣٤٢/٥). وطالما أن الحوزة هي المكان والناحية، فإنها إذا ما خصصت للدرس والتحصيل، جاز أن تسمى حوزة لية، وتبعاً للأصل اللغوي فإن الحوزة يمكن أن تخصص لمختلف أوجه النشاط الإنساني، إلا أن الكلمة ارتبطت في لغة الخطاب الشيعي بتلقي العلم، حتى بات مفهوماً تلقائياً أن الحوزة لا بد أن تكون علمية، بل إن كلمة الحوزة ذاتها، باتت محمولة في التداول بذلك المعنى دون غيره، حتى شاع استخدامها وحدها دون تخصيص، وصارت الكلمة تفتى عن الاثنين، وتؤدي وظيفتهما، فالحوزة إذن هي مكان تلقي العلم الديني عند الشيعة دون غيره من العلوم الدنيوية المستحدثة (أنظر: إيران من الداخل، ص ١٢١).

(٣) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الحادية عشرة - العدد الرابع) ص ٣٥٧.

في أقدم جامعة إسلامية وهي الأزهر الشريف ولم تكن الفكرة ارتجالية، بل كانت مبدأ فادت به الجماعة منذ نشأتها، فلما قدر لرجل صالح مصلح من رجالها المجاهدين - له مركزه الديني الكبير - الشيخ شلتوت أن يجلس على كرسي مشيخة الأزهر كان من الطبيعي أن ينفذ ما عاهد الله عليه لخير الإسلام ومصالح المسلمين»^(١)

ويدافع الشيخ المدني عن هذا القرار - قرار تدريس فقه الإمامية في الأزهر - في مقال كامل من مجلة رسالة الإسلام وهو: « رجة البعث في كلية الشريعة »، وهي الكلية التي طبق فيها هذا القرار، وفيما يلي ذكر جزء من هذا الدفاع:

يقول المدني مادحاً منهج التدريس ومثنياً على قرار شلتوت: ولا شك أن هذا منهج مستقيم من الناحية العلمية الفقهية، ومن الناحية الإسلامية: فاما استقامته من الناحية الفقهية، فلأن الفقيه المنصف الذي لا هدف له إلا البحث عن الحق، ولا يسهه أن يفض الطرف عن قول قاله مجتهد في مسألة التي يبحثها، ما دام لا يصادم نصياً قطعياً من كتاب أو سنة، ولا يسهه أن يعرض عن دليله، فقد يكون هذا الدليل سليماً... وأما استقامة هذا المنهج من الناحية الإسلامية، فلأن المسلمين أمة واحدة لا ينبغي التفريق بينهم، بل ينبغي أن ينظر كل فريق منهم إلى الآخر على أنهم جميعاً أخوة متعاونون على معرفة الحق، والعمل به، ولا يستقيم ذلك إلا إذا كان أهل القبلة جميعاً وأهل الدين الواحد والأصول المشتركة، أحراراً في الإدلاء بآرائهم، ما دامت في الدائرة الإسلامية^(٢).

كما أن هذا المنهج المتبادل لو تم بطريقة متساوية، ثم شأنه أن يقضى على نوازع العصبية المذهبية، والجمود الفكري، الناشئ على الاعتداد بالرأى والاعتقاد بصحته وخطأ غيره حتى قبل معرفة الرأى الآخر.

وعلى حد قول الإمام الشاطبي في الموافقات: « إن تعويد الطالب ألا يطلع إلا على مذهب واحد، ربما يكسبه نفوراً أو إنكاراً لكل مذهب غير مذهبه، ما دام لم يطلع على أدلته، فيورثه ذلك حزاظة في الاعتقاد في فضل أئمة أجمع الناس على فضلهم،

(١) المصدر السابق: ص ٣٥٣.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الحادية عشرة - العدد الرابع) ص ٣٨٠.

وتقدمهم في الدين وخبرتهم بمقاصد الشرع وفهم أغراضه^(١).

والإمام الشاطبي وإن كان يقصد بكلامه هذا المذاهب السنية، إلا أنه يشير إلى حقيقة هامة في مسألة التقريب، وهي أن الإطلاع على المذاهب الأخرى وأدلتها، يورث التألف بين المذاهب، كما يورث الاعتراف المتبادل، وكلا الأمرين وثيق الصلة بمسألة التقريب، وذلك لما يترتب عليهما من إيجاد روح الألفة والتعاون بين الجميع، وهذا ما يسعى التقريب لتحقيقه.

بالإضافة إلى أن هذه الروح التقريبية قد شاع أمرها وذاع حتى عرفت طريقها إلى كثير من المؤلفات الحديثة، يقول الدكتور مصطفى السباعي^(٢): «وقد بدأ علماء الفريقين في الحاضر يستجيبون إلى رغبة الجماهير المسلمين في التقارب، ودعوة مفكرهم إلى التصافي، وأخذ علماء السنة بالتقارب علمياً، فاتجهوا إلى دراسة المقارنة في مناهج الدراسة والكيان، وفي كتب المؤلفين في الفقه الإسلامي، وإنني شخصياً - منذ بدأت التدريس في الجامعة - أسير على هذا المنهج في دروسي ومؤلفاتي^(٣)».

ونعود إلى مقال الشيخ المدني «رجة البعث في كلية الشريعة» لتابعه فيه وهو يجيب على اعتراضات المعارضين لتدريس فقه الإمامية في الأزهر.

يقول المدني: «ونرى بعض الناس يقول: إذا درس الأزهر المذهب الشيعي ليرد عليه، ويبين زيفه وأخطائه، كان ذلك داعياً إلى الفتنة وإيقاظ العداوات، وإن درسه على أنه حق لا زيف فيه، كان ذلك دعاية له وإلقاء للمتعلمين بين برائته، وهذا ما تؤيده الفتوى بمجواز التعبد به^(٤)».

(١) الإمام الشاطبي: الموافقات، ج ٢ ص ٣٩١، دار المعرفة - بيروت، بدون.

(٢) مصطفى السباعي: مصطفى بن حسين السباعي، ولد بمصر في سورية سنة ١٣٣٣هـ - ١٩١٥م، وتعلم بها وبالأزهر، وكان مهتماً بقضايا المسلمين، واعتقل كثيراً من الإنجليز، وشارك على رأس كتبة من الإخوان المسلمين في الدفاع عن بيت المقدس عام ١٩٤٨م، ونال شهادة الدكتوراه من الأزهر، واستقر بدمشق، وتوفي بها عام ١٩٦٧م. (انظر: الأعلام: ٧ / ٢٣١، يتصرف).

(٣) مصطفى السباعي: السنة ومكائنها في التشريع، ص ٨، م. س.

(٤) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الحادية عشرة - العدد الرابع) ص ٣٧٨.

ويرد عليهم قائلًا: « ونحن نقول لهؤلاء: ينبغي أن يفهم هنا الفرق بين دراسة مذهب الإمامية والزيدية على سبيل الاستقلال، ودراستهما ضمن الفقه المقارن، فليس الذي قرره الأزهر هو دراسة هذين المذاهبين استقلالاً، على معنى أن تكون المذاهب التي تدرس في كلية الشريعة ستة، هي الأربعة السنية المعروفة، والاثنان الشيعيان: الإمامي والزيدي، لا، ولكن الذي تقرر من أول يوم، والذي كان موضع البحث من أول يوم، هو إدخال هذين المذاهبين في منهاج « الفقه المقارن » ودراسة الفقه المقارن تقوم على أساس ضروري، هو أن يدخل الباحثون فيها غير متأثرين بحكم سابق ضد هذا المذهب أو ذاك، ولذلك يجب أن يخلع الباحث العلمي ثوبه المذهبي قبل أن يدخل قاعة الدرس، وإلا كان الزعم بأن ما يفعله مقارنة بين المذاهب زعماً غير صحيح، بل كان ذلك أشبه بالظهور بالمظاهر التمثيلية »^(١).

ويعترف الشيخ أبو زهرة بأن قرار تدريس فقه الإمامية في الأزهر يعتبر خطوة هامة من خطوات التقريب بين المذاهب، طالما دعا إليها كثير من الفقهاء والأعلام، وهذا ما تلمسه في مقدمته التي كتبها لرسالة « المصلحة في التشريع الإسلامي »، حيث قال فيها: « لقد آن لنا أن ندرس الثروة الفقهية الإسلامية كلاً لا يقبل التجزئة، فندرس ما عند الشيعة من ذخائر العلم والفقه، كما ندرس ما عند غيرهم، فهو تراثنا، وهو تراث الإسلام، نختار أجوده، ونزجي زيفه، لا يهمنا إلا جيد القول فنلمسه، ونبحث عنه أيّاً كان قائله »^(٢).

كان هذا عرضاً لمشروع تدريس فقه الإمامية في الأزهر من واقع كلام رواد التقريب وهو كما يظهر مما سبق، يتحوى على شق واحد فقط من شقى الاقتراح أو الغرض الذي أعلنت عنه جماعة التقريب، والمتمثل في دراسة فقه المذاهب الإسلامية، في الجامعات الإسلامية، على مستوى جميع الأقطار « السنية والشيعة »، وهذا يقتضى أن يتم تدريس فقه أهل السنة في الحوزات الدينية، ودراسته في الكتابات الشيعية، كما فعل بفقه الإمامية

(١) المصدر السابق: ص ٣٧٨.

(٢) انظر مجلة المسلم المعاصر: (السنة ٢٥ - المجلد ١٠٠) ص ٤٧.

في الأزهر تماماً، فهل تحقق هذا المطلب؟ وهل له أثر في الدراسة الحوزوية، أو في الكتابات الشيعية؟.

لو ذهبنا نبحث عن إجابة سريعة لهذا التساؤل، فسيظهر أمامنا رأيان:

الرأى الأول: وهو ينفي وجود أى أثر لدراسة فقه أهل السنة في المواطن الشيعية، وهذا ما تبناه المعارضون للتقريب، ولتدريس فقه الشيعة في الأزهر.

الرأى الثانى: وهو يؤكد أن فقه أهل السنة بمذاهبه يتم دراسته بالفعل في الأوساط الشيعية، وهذا ما صرح به كثير من علماء الشيعة وأهل السنة.

يقول القمى: « فلا بأس على الشيعة أن يعلموا علم السنة، وهم يدرسونه فعلاً، وكثير من مجتهدهم يتوسع في درسه، ويتعمق في بحثه »^(١).

ويقول لطف الله الصافى^(٢): « أما إدخال الفقه السنى في الدراسات الشيعية، فهو موجود في جميع العصور، ففى أغلب الأدوار الإسلامية كتب جماعة من علماء الشيعة في الفقه المقارن منذ عهد الطوسى والحلى إلى عصرنا الحاضر، وهم لا ينجشون على أنفسهم الانزلاق عن مذهبهم إذا درسوا الفقه السنى وكذا باقى العلوم الإسلامية كالتفسير وعلم الكلام والتاريخ، وهذه مكاتب شيعية مليئة بكتب إخوانهم السنة بجميع أنواعها يقرأونها كما يقرأون كتبهم »^(٣).

ويؤكد الدكتور عبد الجبار شراره هذا الكلام، ويذكر أن علماء الشيعة اعتمدوا دراسة الفقه المقارن منذ القديم إلى العصر الحالى، فيقول: « ولعل المناسب أن نشير هنا إلى هذا الاتجاه العلمى في الدراسة المقارنة كان فقهاء الأمة الأوائل قد سبقونا إليه، إذ نجد مبادرة علم الهدى الشريف المرتضى في الانتصار، والطوسى في الخلاف، والحلى في التذكرة،

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الخامسة - العدد الثانى) ص ١٥٠.

(٢) لطف الله الصافى: لطف الله بن الأخوند محمد جواد الصافى الكلبايكاتى، ولد بمدينة كلبايكان بأصفهان سنة ١٣٣٧هـ. ورحل في طلب العلم إلى مدينة قم، وانتهت إليه مرجعية التقليد بعد وفاة السيد الخوئى، ومن تصانيفه: توضيح المسائل هداية العباد. (انظر: المرجعية الدينية ص ٢٣١).

(٣) لطف الله الصافى: مع الخطيب في خطوطه العريضة، ص ٢٧ م. س.

وكلهم من أجلاء فقهاء الإمامية ... وفي عصرنا الحالي فقد بادر إليه الشيخ محمد حسين آل كاشف في تحرير المجلة، والعلامة تقي الحكيم في الأصول العامة ...»^(١).

وهذا الكلام وإن كان يدل على أن هناك من علماء الشيعة من درسوا الفقه السني، وأدخلوه ضمن مواد الفقه المقارن، إلا أنه يشير إلى أنها محاولات فردية، قام بها أشخاص في القديم والحديث، وما نرجوه هو أن يتم دراسة الفقه السني في الأوساط الشيعية على مستوى أكبر من ذلك، حتى يتم التعارف الصادق الداعي إلى التعاون الحقيقي.

٤- جميع الأحاديث النبوية المتفق عليها عند الفريقين، لتكون مصدراً لأبناء الإسلام على اختلاف مذاهبهم

وهذا المشروع هو ما يعرف في الأوساط التقريبية باسم «مشروع شلتوت - القمي»، وفيه اقترح هذان العالمان على جماعة التقريب «جمع الأحاديث التي اتفق عليها الفريقان في مختلف أبواب الإيمان والعمل والأخبار والأخلاق، وغير ذلك من أبواب السنة المطهرة، تجميع الأحاديث المتفق عليها في كل باب، وبيان مع كل حديث مصدره من كتب السنة ومن كتب الشيعة، ودرجته عند كل الفريقين، ويمكن إصدار ما يتم من ذلك على سبيل التدرج جزءاً بعد جزء حتى يكمل المشروع بإذن الله، ويؤمنه يجد فيه المسلمون مرجعاً متفقاً عليه، صالحاً للاحتجاج به، والاحتكام إليه»^(٢).

وفي سبيل الإعداد لهذا المشروع الضخم «اجتمع في القاهرة كلا من الشيخ شلتوت والشيخ القمي، واستعرضا الفكرة، وما قام حولها من بحوث وتجارب، وما أسفرت عنه من نتائج، وما يمكن أن يسلك من الطرق في سبيل تحقيقها، فاتفقا على أن تقوم دار التقريب بخطوات تنفيذ هذه العملية العلمية، وأن يقوم بذلك رجال من علماء التقريب في مختلف البلاد الإسلامية، بحيث تقسم أبواب السنة، ويخصص بكل جماعة من العلماء بقسم، ثم يراجع ما يتم من ذلك أولاً بأول في دار التقريب بالقاهرة، ويبدأ في إخراجه مطبوعاً منسقاً مقرباً إن شاء الله».

(١) عبد الجبار شلوة: ملامح التقريب عند الإمام الصدر، ص ٣، مؤسسة الأمل - بيروت - لبنان، بدون.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثالثة عشرة - العدد ٥٠) ص ٢٢٠.

ورغم أهمية هذا المشروع، وحاجة التقريب الملحة إليه، إلا أنه لم يقدر له الإكمال، وبقي مجرد مشروع مكتوب على ورق في حاجة لمن يبعث فيه الحياة، كنسق متكامل؛ لأن هناك بعضاً من جوانب هذا المشروع قد تمت ولكن بصورة ضيقة لا تتعدى بعض أفراد محدودين، قد طبقوه في دراساتهم وبحوثهم، حتى قبل أن يظهر كاقترح في دار التقريب، وذلك كما فعل آية الله البروجردي حيث « كان يسعى إلى درج روايات أهل السنة في ذيل كل باب من أبواب كتاب « جامع الأحاديث الفقهية » وقد بدأ العمل في هذا المشروع، ولكن الآخرين صرفوه عنه »^(١).

« ولعل - أيضاً - ما قدمه العلامة اليمنى على بن إسماعيل الصنعاني، في كتابه « راب الصدع » والذي صدر في ثلاثة مجلدات، شرحاً وتخریجاً وتحقيقاً لأمالى الإمام أحمد بن عيسى، ولعل مؤلف هذا الكتاب كان العضو الزيدى في دار التقريب بين المذاهب »^(٢).

ولا يخفى ما في إنجاز هذا المشروع من ثمار عظيمة، وجدوى حقيقية على صعيد وحدة الأمة الإسلامية؛ لأنه سيؤدى بالضرورة إلى تقليص أسباب الخلاف، كما أنه سيساهم بشكل كبير في توفير أكبر قدر ممكن من إحسان الظن بالآخرين، والنوايا الطيبة، وبخاصة إذا ظهر مقدار ما يتفق عليه المذهبان في السنة النبوية المطهرة.

ذلك « أن العدد الأكبر مما ورد عن رسول الله ﷺ في شئون العقيدة والشرعة والأخلاق، وسائر الجوانب التي جالت في ميادينها السنة المطهرة، قد اتفق عليه كلا الفريقين، فهو وارد عن طريق صحيح يرتضيه كل منهما، أو وارد عن طريقين هؤلاء وهؤلاء، تطابقاً عليه لفظاً أو معنى، وأنه لا يوجد خلاف إلا في العدد الأقل من أحاديث الأحكام أو الأخبار، وليس هذا العدد الأقل من حُسن الحظ في الأصول الضرورية التي لا يكون المسلم مسلماً إلا بها »^(٣).

فإذا ظهر مقدار هذا التوافق فإنه بلا شك سيصب في مصلحة التقريب والوحدة.

(١) نداء الوحدة والتقريب: محمد واعظ زاده، ص ٢٢٥، م. س.

(٢) مجلة المسلم المعاصر: (السنة ٢٥ - العدد ١٠٠) ص ٤٤.

(٣) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثالثة عشرة - العدد ٥٠) ص ٢١٩.

الفصل الثالث

الوحدة الإسلامية (أسس - معوقات - حلول)

المبحث الأول

الإسلام دين الوحدة

إن مما لا يحتاج إلى دليل أو برهان القول: بأن الإسلام دين الوحدة وأن المسلمين جميعاً أمة واحدة، فالوحدة هي طبيعة هذا الدين وركنه الذي تقوم عليه دعوته الموجهة إلى الناس أجمعين.

فقد قضت حكمة الله سبحانه أن يجعل أمة محمد ﷺ خاتمة الأمم ورسالتها خاتمة الرسائل، حيث جعلها رسالة تضم الإنسانية كلها في أمة واحدة وتحكمها بشريعة واحدة تتسم باليسر والسماحة ورفع الحرج، وتسير بها نحو عبادة إله واحد لا شريك له، فتتوحد بذلك أحكامها وغاياتها ومقاصدها واتجاهاتها، ولقد أعلن الله سبحانه هذه الوحدة الشاملة بقوله جل من قائل: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّةُ وَاحِدَةٌ وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾^(١).

فالمسلمون مهما بعدت بهم الديار وتنامت عنهم الأقطار فدينهم واحد وأمتهم واحدة ودولتهم واحدة وكل شيء بينهم يدعو إلى الوحدة، فهم متساوون في الحقوق والواجبات، متعاونون متكاتفون متحابون، يسعون جميعاً إلى هدف واحد وهو: عبادة الله تعالى وإفراده وحده بالتقديس والتعظيم.

يقول الدكتور محمد يوسف موسى: «إن الإسلام هو دين الوحدة لا التوحيد فقط، الوحدة في العقيدة التي تقوم على عبادة إله واحد، وفي الرسالة التي كانت خاتمة رسالات الله للبشرية التي جاء بها الأنبياء والرسل جميعاً، حتى إن من لم يؤمن برسالة من هذه الرسائل لم يكن مسلماً.. والوحدة في تطبيق التشريع الواحد على جميع طبقات الأمة على اختلافها.. الوحدة في معايير الأخلاق ومقياس الفضائل وفي هذا يقول القرآن: ﴿إِنْ أَكْثَرُمَا عَدَاوَةٌ بَيْنَهُمَا لِيَكُنِ الْإِسْلَامُ بَيْنَهُمَا﴾^(٢)»^(٣).

(١) سورة الأنبياء: آية ٩٢.

(٢) سورة الحجرات: جزء آية ١٣.

(٣) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الرابعة - العدد الثالث) ص ٢٩٧ بتصرف.

ويقول الشيخ مسلم الحسینی: « جاء محمد ﷺ بدين هو دين الوحدة في العقيدة والاتجاه، دين الوحدة في الفكر والعمل، دين الوحدة في العقيدة؛ لأنه ما جاء إلا بدعوة الاعتقاد بأن خالق الكون ومدبره المهيمن على الكائنات، والمسيطر على الموجودات إليه واحد هو الفاعل والكامل والغنى المطلق والمتصرف القدير يرقب النيات ويحكم الضمائر يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ليس مع أمره أمر ولا دون حكمه حكم »^(١).

ويستطرد الحسینی في حديثه قائلاً: « فالإسلام دين الوحدة والتوحيد سار الإسلام سيره وسيرته هذه في الفكرة والعقيدة، وسار مع هذه الفكرة والعقيدة جنباً لجنب في ناحيتي التطبيق والعمل. فأراد الإسلام وما أراد إلا الوحدة في كل شيء؛ الوحدة في التضامن والتعاون، والوحدة في الواجبات والحقوق »^(٢).

فالوحدة من خصائص الإسلام الذاتية ومن ميزاته التي جمعت حوله القلوب، والتي ساعدت بصفة مباشرة في توسيع دائرته وازدياد عدد معتقيه، حتى كان من صحابة الرسول ﷺ الأوائل بلال بن رباح الحبشي، وصهيب الرومي، وسلمان الفارسي، ومع أنهم من غير العرب إلا أن النبي كَوَّن منهم أمة واحدة قامت على أكتافها أعباء الرسالة الإسلامية، هذه الرسالة التي جسدت معنى الوحدة بكل صورها وأشكالها.

ولقد عبّر الأستاذ الشهيد حسن البنا عن أبعاد هذه الرسالة وعالميتها قائلاً: إنها الرسالة التي امتدت طويلاً حتى شملت آباء الزمن.. وامتدت عرضاً حتى انتظمت آفاق الأمم.. وامتدت عمقاً حتى استوعبت شئون الدنيا والآخرة^(٣).

ويقول الدكتور القرضاوي: وإذا كانت هذه الرسالة غير محددة بعصر ولا جيل فهي كذلك غير محددة بمكان ولا بأمة ولا بشعب ولا بطبقة، إنها الرسالة الشاملة التي تتخاطب كل الأمم وكل الأجناس وكل الشعوب وكل الطبقات، إنها ليست رسالة لشعب خاص..

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الأولى - العدد الرابع) ص ٤١٨.

(٢) المصدر السابق ص ٤١٩.

(٣) يوسف القرضاوي: الخصائص العامة للإسلام، ص ٩٥، مكتبة وهبة - القاهرة، ط ٤، سنة ١٤٠٩ هـ -

وليست رسالة لإقليم معين، وليست رسالة لطبقة معينة.. وإنما هي رسالة الناس أجمعين وليست لمصلحة طائفة منهم دون سواها^(١).

فعالمية رسالة الإسلام وشمولها واتساع نطاقها ليشمل الزمن كله والعالم كله هي خير دليل على مصداقية ما ذكر آنفاً من أنها رسالة الوحدة؛ لأنها الرسالة التي لم تغلق باب اعتناقها أمام أحد، وهي الرسالة التي جمعت بين ثنائها: جميع أجزاء الجنس البشري، وشكلت منهم مجتمعاً واحداً لا فرقة فيه بالأجناس أو الألوان أو الأقاليم، بعد أن صهرتهم جميعاً في بوتقة الإسلام.

يقول الشيخ محمد أبو زهرة: «إن الرسالة المحمدية كانت للناس كافة، لا لإقليم ولا لجنس ولا لفريق من الناس، بل كانت عامة في دعوتها عامة في هدايتها، خوطب بها الناس جميعاً في إبان نزول الوحي، وخوطبت بها الأجيال كلها من بعد محمد ﷺ إلى يوم الدين، فدين محمد ﷺ هو الدين الخالد إلى يوم القيامة، ومحمد ﷺ آخر لينة في صرح النبوة، وهو خاتم النبيين ولا وحى من السماء بعده»^(٢).

ضرورة الوحدة وحاجة المسلمين إليها:

إذا كانت الوحدة هي طبيعة الإسلام، وركنه الذي يقوم عليه مجتمعه، فإن المسلمين في حاجة دائمة وملحة لها، وبخاصة في ظل الظروف الحالية التي مرت وتمر بالأمة الإسلامية، فقد مضت على الأمة الإسلامية حقب من الزمن وهي لا ترى إلا التمزيق لصفها، والاختلاف في كلمتها، والتنازع بين أبنائها، حتى أصبحت للنهاب ريحها وضعف أمرها متقادة لعدوها وهو يجرها إلى حضنها، وكل يوم نرى تنفيذ مؤامرة على بلد من بلدان الإسلام يطمر فيها ذلك البلد تحت ركام التدمير والحسف والإبادة، وما نكد نخرج من مؤامرة حتى نساقي إلى إختها، وكأنه كتب علينا نحن المسلمين أن نبقى على هذه الحال أبد الدهر.

ومن هذا المنطلق: تتبع ضرورة الوحدة، وتوضح حاجة المسلمين إليها من حيث إنها الهدف الذي يجب أن يسعى إليه كل مسلم غيور على دينه وأمته.

(١) المرجع السابق: ص ٩٧ بتصرف.

(٢) الشيخ أبو زهرة: الوحدة الإسلامية ص ١٧، دار الرائد العربي - بيروت، بدون.

يقول الشيخ أبو زهرة متحدثاً عن حاجة المسلمين إلى الوحدة، وبخاصة في هذا العصر: «إن هذا العصر هو العصر الذي تتجمع فيه الدول، ويحس كل إقليم أنه مأكول إن لم يكن في جماعة من الدول، وأنه مغلوب على أمره إن لم يتجه مختاراً إلى تجمع دولي، وقد بدت التجمعات الدولية والأحلاف العسكرية التي يريد كل حلفٍ فيها أن يكون المسيطر في الحروب، والغالب عندما تشتعل النيران، وتلاقت التجمعات في جميع: شرق وغرب، فهل لنا نحن المسلمين أن نتلاقى في تجمع روحي لا يبنى على الغلب وحب السلطان، ولكن يبنى على الإيمان وطاعة الديان؟ إن هذا التجمع ليس أمراً ضد الفطرة ونداء الحقيقة الخالدة التي نطق بها القرآن في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْتُم مِّنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (١)»، (٢).

يقول الشيخ محمد عرفة (٣): «إن الأمم تسعى للاجتماع والتضامن، وتلتصق لذلك أوهى الأسباب من لغة وإقليم واتحاد في الثقافة أو في المصلحة، والمسلمون أولى بذلك لأن بينهم أواصر كثيرة تدعو إلى الوحدة والاجتماع وأعظمها الدين، والمسلمون أولى بذلك لأنهم ضعاف والضعيف أحوج إلى أن يشد أزره بأخيه... والمسلمون أولى بذلك لأن الله وهبهم أرضاً ذات خيرات وفيرة، وهي عطاء طامع دول الأرض، ولا يحافظون عليها إلا بالقوة، والاتحاد من أهم أسباب القوة» (٤).

بل الاتحاد أهم أسباب القوة على الإطلاق، وبخاصة إذا كان كل عنصرٍ من العناصر المتحدة، أو كل شخصٍ من أشخاصهم تسيطر على أعماقه رغبة شديدة وشوق كبير لرؤية الإسلام يشمخ علواً، وتترف رايته وتعلو على كل راية، وهذا الأمر هو ما تحقق بذاته،

(١) سورة الحجرات: آية ١٣.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة العاشرة - العدد الأول) ص ٣١.

(٣) محمد عرفة: محمد بن أحمد عرفة من جماعة كبار العلماء بمصر، ولد سنة ١٣٠٦هـ - ١٨٩٠م، تعلم بمسجد دسوق ومعهد الاسكندرية ثم انتقل إلى القاهرة، حيث قضى أكثر من أربعين عاماً طالباً ومدرساً، وتوفي بالقاهرة سنة ١٣٩٢هـ - ١٩٧٣م. (انظر: الأعلام: ج ٦ ص ٢٥ - معجم المؤلفين: ج ٣ ص ٨٢، ٨٣).

(٤) مجلة رسالة الإسلام: (السنة السابعة - العدد الرابع) ص ٣٨٣ بتصرف.

وما نلمح أثره بين جموع المسلمين، فهم على اختلاف مذاهبهم يرغبون في الوحدة، ويدعون إلى لَمِّ الشمل، وتقوية وشائج الأخوة مما يبرز سلامة المنحى وصدق التوجه، ويؤكد أن الوحدة مطلب إسلامي.

يقول الشيخ محمد عرفهس: «إن الأمم الإسلامية كلها أمة واحدة قد اشتركت في العواطف والميول والنظر إلى الحياة وتقديرها للأشياء بما اشتركت فيه من الدين، وهي فوق ذلك تشترك في الألم والجرح، مرضها واحد، وألمها واحد، وأسرها واحد، وأغراضها في الشفاء والخلاص واحدة، وليس يجمع بين القلوب، ويؤلف بين النفوس مثل الاشتراك في المصائب، والاتفاق في الآلام»^(١).

هذه النصوص سائلة النكر تتضمن الإشارة إلى شيئين:

أولهما: أن وحدة الصف الإسلامي مطلب شرعي يشكل ركناً من أركان الدين، ويأتي في ذروة سنام أمره.

ثانيهما: أن هذه الوحدة ضرورة لازمة لا غنى للمسلمين عنها، ولا منجى من التحديات التي تجابه الأمة، والمصائب التي تحمل بساحتها، إلا بهذه الوحدة الجامعة لشتاتها، والموحدة لصفوفها.

وبغير هذه الوحدة سيترك المجال مفتوحاً لتحديات أعداء الإسلام الذين أجمعوا على القضاء عليه، واستئصال أتباعه بعد إضعاف قوتهم وكسر شوكتهم.

ويحذرننا فضيلة الشيخ محمد العزالي من هذه التحديات الضارية قائلاً: «إن التحدي الأعظم للإسلام كله هو في يقظة كل القوى المعادية له، وتبنيها النية على اغتياله، فلقد استيقظت اليهودية والنصرانية والشيوعية والوثنية وغلكتها رغبة مجنونة في القضاء على هذا الدين، وانتهاز ما يسود بلاده من غفلة وفرقة لتوجيه الضربة الأخيرة له»^(٢).

وعلى المسلمين أن يتنبهوا لهذه المؤامرات ويستيقظوا لما يُحاك ضدهم، لأنهم إن لم يفعلوا فستذهب ریحهم ويتفرق شملهم، وهنا تأتي ضرورة الوحدة ولَمِّ الشمل،

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثامنة - العدد الأول) ص ٤٧.

(٢) الشيخ محمد العزالي: دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين، ص ١٧ بتصرف م. س.

وتوحيد الصف الإسلامي ليستظم فيه كل من ينضون تحت لواء الإسلام، ويشتركون على أصوله التي لا يكون المسلم مسلماً إلا بها، دون التقييد بجنس دون آخر أو بمذهب دون سواء.

« فالإسلام لا يعرف إلا أمة واحدة هي أهل القبلة، وأمة محمد ﷺ وأمة الإسلام والأقاليم الإسلامية كلها من أقصى الشرق إلى أقصى الغرب تجمعها أمة واحدة ويظلها صف واحد، فليس المصريون وحدهم أمة، ولا الباكستانيون وحدهم أمة، ولا العرب وحدهم أمة، إنما هم جميعاً أمة واحدة »^(١).

فالوحدة بين المسلمين ضرورة إسلامية ملحة تشتد الحاجة إليها كلما اشتدت ضائقة المسلمين وهي: « الحل الإسلامي الذي يمكن أن تجتمع عليه الأمة الإسلامية، والذي من شأنه أن يحفظ التوازن بين الروح والمادة، وبين الدين والدنيا، وبين الفرد والمجتمع، وبغير هذا الحل الضروري ستمزق الأمة الإسلامية وتتفرق بدءاً، وتتحول من أمة كبيرة عزيزة إلى أمم صغيرة متنازعة، ولقيمات يسهل ابتلاعها »^(٢).

فما أحوج المسلمين اليوم وفي كل يوم إلى وحدة إسلامية جامعة تذوب فيها العصبية القومية والإقليمية، والفوارق اللونية واللغوية والطبقية، حتى تسترد الأمة كرامتها ومجدها.

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثامنة - العدد الثالث) ص ٢٤٦.

(٢) ضياء الدين الخزرجي: الأمة الإسلامية بين عوامل التقدم وأسباب الانحطاط، ص ١٨ بتصرف، طبعة المجمع

العالمى للتقريب بين المذاهب الإسلامية - طهران، ط ١، سنة ١٤١١ هـ.

المبحث الثاني

أسس الوحدة الإسلامية

قام ببيان الوحدة الإسلامية على مجموعة من الأسس والدعائم التي نص عليها القرآن الكريم، وسنة رسوله ﷺ ويدون هذه الدعائم والأسس لن يكون للوحدة ذكر، ولن تقوم لها قائمة.

وهذه الأسس يجب على المسلمين جميعاً التمسك بها، واعتبارها أركاناً لا بد عنها، حتى يلتزم الصف الإسلامي، ويعود إلى قوته وتماسكه، وفيما يلي ذكر تلك الأسس:

١- وحدة العقيدة والمبادئ والأصول العامة للإسلام:

إن من أول وأهم أسس الوحدة الإسلامية على الإطلاق هو اشتراك المسلمين جميعاً في العقيدة والأصول العامة والشعائر الإسلامية.

وتتبع أهمية هذا الأساس من حيث إنه الأصل الذي يبنى عليه غيره، ويتفرع عنه ما سواه من أسس الوحدة الأخرى، كما أن هذا الأساس هو حبل الله المتين المقصود من قوله تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾^(١)

فأركان العقيدة الإسلامية التي تشمل الإيمان بالله تعالى، واليوم الآخر، ونبوة سيدنا محمد ﷺ، وأركان الإسلام وشعائره جميعاً تبعث في نفوس المسلمين الشعور بالوحدة والإخاء والتعاون، وتربطهم جميعاً برباطٍ مقدسٍ واحد، وتجمعهم تحت رايةٍ واحدة، وتصهرهم في بوتقةٍ واحدة تنمحي فيها كل مظاهر الفرقة من العصبيات البغيضة والعداوات المفتعلة، وتذاب فيها كل بواعث البغضاء والكراهية، ولا يبقى معها إلا شيء واحد يجمع شتات المسلمين جميعاً ألا وهو الإسلام.

يقول الأستاذ محمد على علوبة رئيس جماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية: «إن أصول الإسلام واحدة، فكل المسلمين يؤمنون بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبیین، وكلهم يعتقدون أن القرآن حق، وأن رسالة محمد ﷺ حق، وأن عليهم إذا تنازعوا

(١) سورة آل عمران: آية ١٠٣.

في شيء أن يردوه إلى الله ورسوله، وقبلتهم واحدة، ولا خلاف بينهم فيما بُني عليه الإسلام من أسس»^(١).

ويقول - أيضاً - : «المسلمون دينهم واحد، وكتابهم واحد، وهدفهم في الحياة وبعد الممات واحد، وكل شيء بينهم يدعو إلى الألفة ويساعد على الوحدة، فمن الخير لهم دينياً وسياسياً أن يتفقوا ويتكلموا ويتنصروا خلافتهم، ويذكروا فقط أنهم مسلمون، وأن المسلم للمسلم كالبنيان يشد بعضه بعضاً، وأن الله أمرهم في كتبه العزيز أن يعصموا مجله، وأن يتعارفوا على البر والتقوى ولا يتعاونوا على الإثم والعدوان، وألا يكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءتهم اليينات»^(٢).

هذه هي المبادئ الإسلامية التي تجمع بين المسلمين، وهي مبادئ عامة لا تختلف باختلاف الزمان ولا تتغير بتغير المكان، يُلْقَنُها الصغير ويعمل بها الكبير، ولو اختلفت لغات المسلمين وألستهم التي ينطقون بها باختلاف ديارهم، فإن شعائرهم الدينية ومواسمهم وأعيادهم تؤدي في أوقات واحدة، وتتجه وجهه واحدة، وتؤدي بلغة القرآن وهي اللغة العربية»^(٣).

ويتحدث الشيخ على الخفيف عن رابطة الدين وما يمكن أن تحدثه في نفوس المسلمين وفي مجتمعاتهم إذا أفسحوا لها المجال وأعطوها من الرعاية والعناية ما يناسب قدرها ومزلتها ويقول: «إن أية فكرة تبدو فيعتقها من يستصوبها لا تلبث أن تصير جامعة بين أنصارها تربطهم برباطها، وتجمعهم بمجامعتها، فيعرفون بها ويتعاونون في سبيل نصرتها والدفاع عنها والدعوة إليها، فما بالك برابطة ينشئها دين قيم يدعو إلى الإيمان بالله واحد، والتوجه إلى جهة واحدة والسعى إلى تحقيق غرض سام واحد، يتطلب تحقيقه تعاون من يتيهه، ومؤازرة بعضهم بعضاً، ووقوفهم أمام معارضيهم كالبنيان يشد بعضه بعضاً»^(٤).

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الأولى - العدد الأول) ص ٧.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الأولى - العدد الأول) ص ٨.

(٣) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الرابعة - العدد الثالث) ص ٢٥٠.

(٤) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثانية - العدد الأول) ص ٤٥.

فهذه النصوص السابقة تؤكد على شيء واحد وهو: وحدة الأصول العامة التي يتلاقى عليها المسلمون جميعاً على اختلاف مذاهبهم وأجناسهم. وتصرح بما لا يدع مجالاً للشك أن أى اجتماع للمسلمين لا بد وأن يقوم أولاً على أساس الدين، وذلك من خلال الاتفاق على الأصول العامة التي لا يكون المسلم مسلماً إلا بها.

وأكد أجزم بأن السبب الرئيسى في ضعف المسلمين وتفرقهم في هذه الآونة الأخيرة هو تنكّرهم لهذا الأساس، وقيام اجتماعاتهم وتكتلاتهم على المغالبة والمصالح والمنافع التي تتغير يوماً بعد يوم، بل تتضاد يوماً بعد يوم، فصديق الأمس - بحسب نظرية المصالح والمنافع هذه - قد يكون عدو الغد، وعدو اليوم بحسب هذه النظرية - أيضاً - قد يكون صديق الغد، وبهذا تنعدم الولاءات وينشب الصراع والنزاع بين المسلمين، ولا يخرج من هذا إلا باجتماع المسلمين على وحدة العقيدة والمبادئ.

« لأن العقيدة في الله هي أضخم الحقائق في حياة الإنسان كما هي أضخم الحقائق في كيان الوجود، إنها هي التي تكشف له حقيقته الجوهرية، وهي التي تكشف له مهمته الخطيرة في كيان الوجود كله، مهمة الخلافة عن الله وعندئذ تكشف له حقيقة صلته بالكون والحياة وأخيه الإنسان »^(١).

فبناء المجتمع المسلم المتأخى يقوم أولاً وقبل كل شيء على أساس من وحدة العقيدة والمبادئ الإسلامية المشتركة وهذا الشكل في حد ذاته يعد المرتكز الأول في بناء الوحدة الإسلامية، وإعادة صياغة المجتمع الإسلامي المتكامل، ولا بد لمن يريد الإصلاح ويسعى للوحدة أن يضع في اعتباره هذا الأساس ويجعل منه نقطة انطلاق وارتكاز لدعوته الإصلاحية.

يقول الدكتور محمود زقزوق: « إن المجتمع الإسلامي يقوم على أساس الإيمان بالله الواحد الذي خلق هذا الكون بما فيه ومن فيه، والذي أرسل الرسل الذين كان خاتمهم محمد ﷺ وعلى أساس من هذه العقيدة تنفّرع مبادئ ومفاهيم وأفكار وعواطف وتولد فيها نتائج مهمة كان لها ولا يزال أثرها البالغ في مجرى تاريخ الشعوب، وتتجلى هذه العقيدة،

(١) محمد قطب: منهج الفن الإسلامي، ص ١١٦، دار الشروق - القاهرة، ط ٦، سنة ١٤٠٣ هـ - ١٩٩٣ م.

وتلك المبادئ في العديد من المظاهر الحياتية للمجتمع الإسلامي أبسطها السلام والتحية ^(١).
ومن هنا نستطيع أن نقول: إن المجتمع الإسلامي يقوم على أساس فكري واحد،
فالمسلمون جميعاً لهم مفاهيم متماثلة وإن اختلفوا في مستوى فهمها.

٢- وحدة العبادات والشعائر:

إذا كان الاجتماع على العقيدة السليمة وعلى الأصول الإسلامية العامة يستطيع أن
يفعل فعله في نفوس المسلمين، وأن يقوم بدوره لإنهاضهم من كبوتهم وتحقيق وحدتهم،
فإن العبادات والشعائر الإسلامية ليست بمنأى عن هذا كله؛ لأنها بمثابة الصورة العملية
والمنهاج التطبيقي الدال على مدى تمكن العقيدة، وتغلغلها في نفوس المسلمين وكياناتهم.
وهذا الأمر هو ما حرص رواد التقريب على إيضاحه وبيانه في اجتماعاتهم
ومتدياتهم، بل ومؤلفاتهم أيضاً.

فالنظر إلى الإسلام يرى أن أفكاره كلها توحى بوجود التضامن والالتفاف حول
غرض شريف واحد، فالشهادتان هما قلب الإيمان وأساس التوحيد والوحدة، وعنوان
اتفاق كلمة المسلمين على أنه ليس لهم إلا إله واحد، ورسول واحد، والصلاة تطبيق
روحي لهذا الإيمان؛ لأنها اتجاه إلى الله، وحمد له، ودعاء لرسوله ﷺ وآل رسوله وعباد الله
الصالحين، والصوم مظهر من مظاهر إثبات الإله الحق بالانخلاع له من الشهوات
والرغبات، ومظهر من مظاهر الوحدة الرائعة، يجمع المسلمين حيثما كانوا بجامعة سارية
فيهم طوال ليلهم ونهارهم، والزكاة تضحية لله توحى بما يريد له عباده من التعارف
والترابط، وأن يكونوا جميعاً أجزاء لبنان واحد، أو أعضاء لجسد واحد، أما الحج
فإنه لباب ذلك كله، إنه كالتخلص المركزة لجميع العناصر التي يقوم عليها بناء الإسلام
ويجيا بها المسلمون حياة العزة والكرامة، إن المسلمين جميعاً لا فرق بين شعبي منهم
وشعب، ولا بين طائفة منهم وطائفة، يخرج الألوف منهم عن أوطانهم، تاركين الإقليمية
وراءهم إلى إقليم واحد جعل الله فيه مناسكهم، لا يشعر الواحد منهم إلا بأنه مسلم

(١) محمود زقزوق: هموم الأمة الإسلامية، ص ١٠٠، ١٠١، دار الرشاد - القاهرة، ضمن سلسلة منشورات
مهرجان القراءة للجميع.

يدين بالله رباً، وبمحمد ﷺ نبياً ورسولاً، وبالقرآن حكماً وإماماً، وبالكعبة مصلى وقياماً، ويلتقى شريقهم وغريبهم وعجميهم وعربيهم في رحاب هي لهم جميعاً، لأن فيها مقدساتهم ومتابع تاريخهم ومشارف عزمهم، سيكون فرحاً وهم عليها مقبلون، وأسفاً وهم عنها مرتحلون^(١).

يقول الشيخ أبو زهرة متحدثاً عن قواعد الإسلام وما ترمى إليه من توطيد أمر المسلمين على الوحدة والألفة: «إن الوحدة الإسلامية تقوم الروابط فيها على وحدة الدين والعقيدة، ووحدة المبادئ الخلقية والعبادات، وكل يوم يمر يشعر المؤمن بالوحدة الإسلامية إن أدى العبادات اليومية على وجهها، فتلک الوحدة في قلبه آناء الليل والنهار، والصلوات الخمس إذ يؤديها المسلمون جميعاً إلى قبلته واحدة، فإذا تصور المسلم عند أداء الصلاة أنه واحد من ألوف يتجهون إلى مثل اتجاهه، ويولون وجوههم شطر بيت الله الحرام، علم أين تكون مثابته، وأين تكون جماعته، إنه عندئذ يدرك أنه لبنة في بناء مجتمع كبير يضم أقطاراً من الشرق والغرب، ويقوم على الفضيلة والاتجاه إلى الله تعالى، وإتلك لترى ذلك المظهر السامي في الصوم، وتراه في الحج أوضح إشراقاً وأعظم نوراً، إن أدركت القلوب معنى العبادة»^(٢).

فهذه هي أركان الإسلام وقواعده التي بنى عليها، وكلها ترمى إلى التوحيد والوحدة وتحمس المنهج القويم منهج الوحدة الإسلامية، وتكشف عن اهتمام الشريعة المقدسة ببناء مجتمع متحد متعاون متكافل كالجسد الواحد والبنیان المرصوص، وبأداء هذه العبادات تتحقق الوحدة الشعورية بين المسلمين، وتتوحد المشاعر وتتقارب النفوس، وتتحد المصالح الإسلامية.

وهذا تعتبر «الشعائر الدينية في الإسلام من أبرز العوامل وأقوى الوسائل للتآلف والترابط والتواد والتعاطف بين أفراد الأمة الإسلامية الذين يدينون بهذه الشعائر،

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثامنة - العدد الثالث) ص ٢٢٧، ٢٢٨.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة العاشرة - العدد الأول) ص ٣٢. وانظر: مجلة رسالة الإسلام: (السنة الرابعة -

العدد الثاني) ص ١٤٢، ١٤٣.

وممارسونها بأمانة وإخلاص نابعين من الشعور بالمسؤولية أمام الله سبحانه ^(١).

كما أن تأثير العبادات الإسلامية في سلوك المسلمين، وما تحدّثه من اجتثاثٍ لردائل النفس البشرية، وغرسٍ للفضائل وعزائم الخير وعواطف الرحمة والإحسان، يؤدي بدوره إلى الوحدة الإسلامية ويقود إليها؛ لأن اشتراك جميع الأمة في التحلى بهذه القيم، والتخلق بهذه الفضائل، يؤدي إلى تفاعل جميع أفراد الأمة في أسرههم ومجتمعاتهم، وبهذا تماسك جميع أجزاء الأمة وتكون متّحدة في مبادئها وغاياتها، وفي مسيرها ومصيرها، وفي سلوكها وعاداتها، وفي أحاسيسها ومشاعرها، وفي آمالها وآلامها، وفي ذلك تجسيد لما يدعو إليه تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ ^(٢).

فالعبادات التي فرضت على المسلمين جميعاً واحدة، يطالب فيها كل فردٍ منهم رجلاً كان أو امرأة، وكلما كان الإنسان أكثر إسلاماً كان أكثر عبادة في حدود سنة رسول الله ﷺ، ولهذا المعنى أثره في تأكيد وحدة المسلمين، وزيادة على ذلك فإن في العبادات الإسلامية معاني كثيرة تزيد وحدة الأمة الإسلامية قوة ومتانة وصلابة، فوحدة القبلة حيث تلتقى قلوب المسلمين كل يوم خمس مرات متجهة إلى مركز واحد ترتبط عنده أمر له أثر كبير في إشعار المسلم أنه مرتبط ببقية المسلمين، وصوم شهر واحد في العام يشارك فيه كل مسلم نوع من الحياة واحد، ونوع من السلوك واحد، وتميز عن العالم كله في وقت واحد، له كذلك أثر عميق في توكيد أخوة الإسلام والإيمان، وفي الحج يلتقى المسلمون جميعاً كل عام لباسهم واحد، وأعمالهم واحدة، وكلماتهم واحدة، ينصهرون جميعاً في بوتقة الأمة الإسلامية حتى لا يكون لأحد كيان إلا في ذاتيته كمسلم. إن وحدة العبادة عدا عن كونها أصلاً في وحدة الأمة، فإنها كذلك شرعت بحيث تجعل المسلم ينصهر تلقائياً في بوتقة الأمة الإسلامية ^(٣).

(١) أحمد بن حمد الخليلي: عوامل تقوية الوحدة الإسلامية في الشعائر الدينية، ص ٥، طبعة مكتب الفتى العام لسلطنة عمان ط ١، سنة ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

(٢) المصدر السابق: ص ١٢. والآية من سورة الحجرات: رقم ١٠.

(٣) الإسلام: سعيد حوى، ج ٢ ص ١٠٨، ١٠٩، ط: مكتبة وهبة، سنة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، بدون.

ويتضح مما سبق أن العبادات والشعائر الإسلامية لها أثر بالغ في تحقيق الوحدة الإسلامية وإنماء روح التعاون بين المسلمين، هذا إذا التزم المسلمون بأدائها، وأعطوها من الرعاية والعناية ما يناسب قدرها.

٣- الأخوة الإسلامية:

الأخوة الإسلامية من أهم الأسس والمبادئ التي قامت عليها الوحدة الإسلامية في السابق، والتي لا قيام لها في العصر الحالى إلا بها. والأخوة مشتقة من اشتراك اثنين أو أكثر في مقصد واحد فيقال: « فلان يتوخى شأن فلان » فيكون أخاً له، أو يقال: « خذ على هذا الوخى » أى التزم بالعمل على هذا النحو والمقصد^(١).

والأخوة الإسلامية تعنى: أن يعيش المسلمون في المجتمع متحابين مترابطين متناصرين، يجمعهم شعور أبناء الأسرة الواحدة التي يحب بعضها بعضاً، ويشد بعضها أزر بعض، يحس كل منها أن قوة أخيه قوة له، وأن ضعفه ضعف له، وأنه قليل بنفسه كثير بإخوانه... والقرآن يجعل الإخاء في المجتمع المؤمن صنو الإيمان ولا ينفصل عنه، يقول تعالى: ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾^(٢) ويجعل القرآن الأخوة نعمة من أعظم النعم فيقول: ﴿ وَادْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَةً ﴾^(٣).^(٤)

ولقد عنيت دعوة التقريب عناية خاصة بمبدأ الأخوة الإسلامية، وأولاه القائمون عليها مزيداً من الرعاية والاهتمام؛ وذلك لما له من أثر واضح، وأهمية بالغة في تحقيق الفريضة الغائبة، فريضة الوحدة الإسلامية.

(١) الطوسي: التبيان في تفسير القرآن، ج ٢ ص ٥٤٦، بتصرف، مكتب الإعلام الإسلامى، ط١، سنة ١٤٠٩ هـ.

(٢) سورة الحجرات: جزء آية ١٠.

(٣) سورة آل عمران: جزء آية ١٠٣.

(٤) ملامح المجتمع المسلم الذي تنشله: يوسف القرضاوى. ص ١٣٨ بتصرف، مكتبة وهبة - القاهرة، ط١،

فلقد عنى الإسلام كثيراً بتقوية الوحدة، وإحكام الرابطة بين المسلمين حتى جعلها أخوة بين المسلمين تتمحى فيها الفوارق، وتختفى فيها الطبقات، ويتساوى فيها جميع الأفراد في منازلهم وحقوقهم وواجباتهم كما يتساوى الأخوة في ذلك من الأسرة الواحدة. أراد الإسلام أن يجعل لهذه الوحدة وتلك الرابطة ما لرابطة الأخوة من القوة والمكانة والحرص على صيانتها، والبعد أن تتعرض لمحاول الهدم والتفريق وأسباب الخصومة والنزاع، فنزل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ بياناً منزلة هذه الرابطة، وإيجاباً لصيانتها بالإصلاح بين أفرادها إذا ما اشتجر بينهم خلاف، أو عصفت فيهم ريح فرقة... ولم يكتف رسول الله ﷺ في بيان حقيقة تلك الرابطة وما تستلزمه من حقوق وواجبات بما جاء في الكتاب العزيز من إجمال، بل فصل فيها القول فأشار إلى أنها مساواة في الحقوق، ومساواة في المنزلة لا تعرف فيها السيطرة ولا سيادة الطبقات فقال: «المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه...»^(١). تلك روح تظهر أن وحدة المسلمين وتأخيهم نتيجة حتمية لاعتناق هذا الدين على وجهه الصحيح، وأن تلك الوحدة لا تتم إلا بزوال الفوارق بينهم من ناحية الوطن والجنس والسلطان^(٢).

وهذا يعنى أن مفهوم الأخوة الإسلامية يقوم على تذكير المسلمين بأنهم جميعاً يتعبدون لإله واحد، وأنهم بنو أب واحد، فهم عباد الله وإخوة، ومن واجبهم أن يكونوا متحابين لا متباغضين، متفاهمين لا متقاطعين، متعارفين لا متنازعين، تجمعهم مبادئ الإسلام، فهي أخوة في الله، قائمة على منهج الله، لتحقيق تقوى الله.

(١) الحديث أخرجه البخارى من رواية عبد الله بن عمر: كتاب المظالم - باب لا يظلم المسلم المسلم ولا يسلمه، ح (٢٣١٠) ج ٢ / ٨٦٢، وأخرجه مسلم: كتاب البر والصلة - باب تحريم المظالم، ح (٢٥٨٠) ج ٤ / ١٩٩٦، ونص الحديث كاملاً: «عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال: المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه، ومن كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته، ومن فرج عن مسلم كربة فرج الله عنه كربة من كربات يوم القيامة، ومن ستر مسلماً ستره الله يوم القيامة».

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثانية - العدد الأول) ص ٤٥، ٤٦ بتصرف.

« وأساسها الاعتصام بحبل الله، أى عهده ونهجه ودينه، وليست مجرد تجمع على أى تصور آخر، ولا على أى هدف آخر، ولا بواسطة حبل آخر من حبال الجاهلية الكثيرة »^(١).
 ويشير الدكتور محمود فياض إلى دعيمة هامة من دعائم الأخوة الإسلامية قد سبق وأشار إليها النص السابق وهي (المساواة) والتي تعنى: أن المسلمين على اختلاف أوطانهم وتعدد ألسنتهم ولوانهم متساوون أمام الله وأمام الناس من حيث الحقوق والواجبات، تتكافأ حقوقهم والتزاماتهم، وتكافئهم ودمائهم.

يقول الدكتور فياض: « اتجه القرآن إلى تأكيد الأخوة الإنسانية العامة ومقتضياتها في محيط المؤمنين برسالة محمد ﷺ وتقويتها بعقد أخوة دينية خاصة بين هؤلاء المؤمنين، ليكون ذلك نموذجاً تبعة الإنسانية العاقلة إذا أرادت لنفسها الخير والكرامة » إنما المؤمنون أخوة « وهكذا أضيفت قوة الأخوة في الإيمان بالدين الجديد إلى قوة الأخوة الإنسانية، وتدعمت بذلك الروابط بين المسلمين فهم إخوة في الإنسانية، إخوة في الإسلام، وهم متساوون لأنهم عبيد إله واحد، وأتباع دين واحد، ورسول واحد، وكتاب واحد، وتكافئهم واحدة، لا فرق بينهم ولا فضل إلا بما شرع الله من مقياس، وإلا لتفاضلوا في التكليف، ولكنهم فيها سواء »^(٢).

ويقول الدكتور فياض - أيضاً - في موضع آخر من مجلة رسالة الإسلام: وقد طبق رسول الله محمد ﷺ هذا المبدأ الجديد - مبدأ الأخوة - عملياً في المحيط العربى، فحوّل شتات العرب جمعاً ووحدة، والعداوة القبلية ألفة ومحبة، وربط بالإسلام بين قلوب الناس... وحوّل العصية القبلية الداعية إلى التفرق والضعف إلى قومية دينية هي القومية الإسلامية... وأفهم العرب أن دين الله عام خالد لجميع عباده، وأن خلق الله أمام الله سواء كأستان المشط، ثم رأيناه ﷺ يقرب إليه بلال بن رباح الحبشى، وسلمان الفارسي، وصهيأ الرومي، ويعلمهم في صف خلصائه، كآبى بكر وعمر وعلى^(٣).

(١) سيد قطب: في ظلال القرآن، ج ١ ص ٤٤٢، دار الشروق - القاهرة، ط ٦، سنة ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثانية - المجلد الثاني) ص ٢٠٠.

(٣) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الأولى - المجلد الرابع) ص ٣٨٧.

وبهذا يتضح لنا أن الأخوة الإسلامية لكي تؤدي ثمارها المرجوة منها، فلا بد وأن تقوم بعد الاعتصام بكتاب الله وسنة نبيه ﷺ على المساواة، والمساواة من المبادئ التي أقرها الإسلام ودعا إليها المولى - جلا وعلا - في كثير من آيات الذكر الحكيم، وأكد عليها رسول الله ﷺ.

يقول تعالى مشيراً إلى مبدأ المساواة: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقْوَى إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (١).

فالمولى جلت حكمته يشير في هذه الآية إلى أن الناس متساوون في أصل الخلقة، وأن مدار التفضيل بينهم ليس بالحسب ولا بالنسب ولا باللون، وإنما هو بالتقوى والعمل الصالح.

ويقول الرسول ﷺ مؤكداً على مبدأ المساواة: «أيها الناس: ألا إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على أعجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا لأحر على أسود، ولا لأسود على أحر إلا بالتقوى» (٢).

فالإسلام لا يقر التعاون بين البشر على أساس الوراثة أو الأصل أو الجنس أو اللغة « فلا امتياز في الإسلام للون معين، ولا لجنس من الناس، ولا لإقليم من الأقاليم في الأرض، فالكل سواسية، لا فضل لأحد على أحد إلا بما يبذل من جهد وما يقدم من عطاء، فالتمييز في الإسلام قائم على أساس العمل، وليس على أساس النسب، مرتكز على التقوى، وليس على كثرة المال، تابع من القيمة، وليس صادراً عن الهوى ومظاهر الحياة المادية» (٣).

(١) سورة الحجرات: آية ١٣.

(٢) الحديث أخرجه أحمد في مستدركه من رواية أبي نضرة، كتاب باقى مستدرك الأنصار، باب حديث رجل من أصحاب النبي، ح (٢٢٣٩١)، المعجم الأوسط: ج ٥ ص ٨٦، ح (٤٧٤٩)، مجمع الزوائد: ج ٣ ص ٢٦٦، كتاب الحج - باب الخطب في الحج، وقال فيه الحافظ الميمني: رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح.

(٣) محمد شامة: الإسلام كما ينبغي أن نعرفه، ص ١٦٥، ١٦٦، مكتبة أبو اللؤلؤ - القاهرة، ط ٢، سنة ١٤٠٧ هـ.

هذا هو مبدأ المساواة الذي أقره الإسلام منذ أكثر من أربعة عشر قرناً، وهو ما تقوم عليه الأخوة الإسلامية.

« فالأخوة في الإسلام تشمل كل فئات المجتمع، فليس هناك فئة من الناس أعلى من أن تواخى الآخرين، ولا فئة أهون من أن يؤاخىها الآخرون، ولا يجوز أن يكون المال أو المنصب أو النسب، أو أى وضع اجتماعى أو مادى أو غير مادى سبباً لاستعلاء بعض الناس على بعض »^(١).

ونعود إلى أعلام التقريب لتتابع حديثهم عن الأخوة ودورها في تحقيق الوحدة، ونجد الشيخ أبو زهرة يشير إلى شىء هام وهو: أن الأخوة الإسلامية التي أعلنها القرآن الكريم وحث عليها النبي ﷺ لم تكن مجرد شعار فقط ولا حظ لها في واقع المسلمين، وإنما كانت شعاراً وواقعاً ملموساً معاشاً طبقه النبي ﷺ حين آخى بين المهاجرين والأنصار فور هجرته من مكة إلى المدينة.

فلقد هاجر النبي ﷺ إلى يثرب، وكانت مدينة متنازعة ومتنازعة... وكانت ثلاث طوائف: الأوس، والخزرج، واليهود، كان الأوس في نزاع مع الخزرج، وكان كلاهما في نفرة مع اليهود الذين يجاورونهم، وجاء النبي ﷺ إلى هذا المجتمع المتناظر بعنصر رابع، وهو المهاجرون الذين هاجروا معه، فكان لابد من عمل لهذا المجتمع الصغير الذي سيكون نواة لحضارة فاضلة... فابتدأ محمد ﷺ في إصلاح هذا المجتمع الصغير بالإخاء والتعاون، فأخى بين كل واحدٍ من الأوس، وكل واحدٍ من الخزرج، وآخى بين المهاجرين، وكانوا من بطون مختلفة، وآخى بين المهاجرين والأوس والخزرج وهم الذين أطلق عليهم القرآن اسم الأنصار في مقابل كلمة المهاجرين، وبذلك ترابطت الجماعة كلها بمواثيق الإخاء والتعاون. وكان الأخ يحكم هذه العلاقة التي ربطها محمد ﷺ يحل له في مال أخيه ما يستحله الأخ من النسب، وبمقتضى هذا الإخاء والإدماج زال ما كان بين الأوس والخزرج من نفرة، وزال ما بين القرشيين من تفاخرٍ بالنسب، واعتزازٍ بما كان عليه الآباء^(٢).

(١) يوسف القرضاوى: ملامح المجتمع المسلم الذي نشأه، ص ١٥٥، مكتبة وهبة - القاهرة، ط ١، سنة ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثانية - المجلد الثاني) ص ١٣٠، ١٣١.

فما فعله النبي ﷺ في المدينة هو بمثابة الجانب العملي للأخوة الإسلامية فبعد أن هاجر من مكة إلى المدينة، وحّد صفوف المسلمين وبعث روح الأخوة الإسلامية في نفوسهم، وحُدّد معالم هذه الأخوة والحقوق المترتبة عنها في كتابه الذي كتبه بين المهاجرين والأنصار والذي جاء فيه: بسم الله الرحمن الرحيم. هذا كتاب من محمد النبي الأمين ﷺ بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم، أنهم أمة واحدة من دون الناس، المهاجرون من قريش على ريعتهم يتعاقلون بينهم، وهم يفلدون عانيهم بالمعروف والقسط، وينو عوف على ريعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تغدو عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين (ثم ذكر كل بطن من بطون الأنصار إلى أن قال): « وإن المؤمنين لا يتركون مُفْرَحاً^(١) بينهم أن يعطوه بالمعروف في فداءٍ وعقل، ولا يحالف مؤمن مولى مؤمن دونه، وإن المؤمنين المتقين على من بنى منهم، أو ابتغى دسيئة ظلم أو إثم أو عدوان أو فساد بين المؤمنين، وإن أيديهم عليه جميعاً ولو كان ولد أحدهم، ولا يقتل مؤمن مؤمناً في كافر، ولا ينصر كافر على مؤمن، وإن ذمة الله واحدة يحير عليهم أديانهم، وإن المؤمنين بعضهم مولى بعض في سبيل الله، إلا على سواء وعدل بينهم... وإنكم مهما اختلفتم فيه من شيء فإن مرده إلى الله عز وجل وإلى محمد ﷺ ... »^(٢).

وهذه الوثيقة التي وضعها النبي ﷺ قد أُرست كثيراً من الحقوق والواجبات المتبادلة بين المسلمين، والمترتبة على مبدأ الأخوة الإسلامية، والتي يمكن تسميتها بدعائم الأخوة الإسلامية وهي:

١. الاعتصام بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ.

٢. المساواة بين المسلمين في الحقوق والواجبات.

٣. الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

٤. مساعدة الفقراء والمحتاجين والمعسرين.

٥. التعاون والتناصر بين المسلمين.

(١) المُفْرَح: من أثقله الدين ولا يجد قضاءه (انظر: لسان العرب ج ٢ ص ٥٤١).

(٢) ابن كثير: البداية والنهاية، ج ٣ ص ٢٧٤، م. من.

٦. التصدى للباغين والمفسدين.

٧. لا يُقتل مؤمن في كافر ولا كافر في مؤمن.

هذه بعض دعائم الأخوة التي أقرتها وثيقة النبي ﷺ والتي يظهر منها مدى حرص النبي ﷺ على إيجاد الألفة بين المسلمين منذ اللحظات الأولى في المدينة المنورة. ولقد قام ﷺ بالمواخاة بين المسلمين ليجعل من الإسلام محور وحدتهم وأساس ارتباطهم وقطب حركتهم، وليجعل هذه القرابة الجديد أقوى من قرابة الرحم والنسب، وليجعل هذه الرابطة أوثق من رابطة القبيلة والوطن.

« لقد قضى بذلك على العصبية الجاهلية والتزعزعات المختلفة التي كانت تمزق المجتمع آنذاك، وأحل محلها حالة من الألفة والأخوة لم يذق ذلك المجتمع طعمها من قبل، فصنع من ذلك المجتمع الناشئ الصغير قوة كبرى دافعت عن الإسلام، واحتضته بقوة، وأفشلت كل المؤامرات التي استهدفت القضاء عليه، ثم حملت رايته المتصرة لرفعها فوق ربوع الجزيرة العربية في مدة يسيرة، ثم منها إلى أقطار المعمورة »^(١).

٤- التعارف بين المسلمين:

التعارف والتعاون بين أبناء الإسلام أساس من أسس وحدتهم التي بُنى عليها مجتمعهم الإسلامي، وهو عمل جماعي يجب أن يمارس على صعيد الأمة لتحقيق بذلك الوحدة بأفضل صورها وأعلى رتبها، وإلا فأى معنى لوحدة تتم بين أبناء دين واحد لا يعرف بعضهم بعضاً، ويجهل بعضهم ما عند الآخر، قد آداروا ظهورهم لبعضهم وولوا وجوههم شطر أعدائهم.

فقد دعى الإسلام إلى التعارف المطلق بين بنى الإنسان، فأولى ثم أولى أن يتحقق التعارف بين أهله، وقد قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْتَكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلَكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقْوَمُ﴾^(٢) ولقد عمل أعداء الإسلام في توسيع الهوة

(١) مصطفى قصير العاملي: الوحدة الإسلامية ودراسة في الطرق العملية لتحقيقها، ص ٢، دار الجواد - بيروت،

ط ٣، سنة ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

(٢) سورة الحجرات: جزء آية ١٣.

بين المسلمين، وتجهيل بعضهم لبعض، وإن علينا وقد استيقظنا من مراقبنا أن نتخذ الأبهة، وأن نعلم أن وحدتنا في تقيض ما كان يعمل أعداؤنا، وإنه لمن العار أن نعرف بلدان أوربا وأمريكا وأماكن قوتها، ولا نعرف شيئاً عن بلاد الإسلام... وإن سبل التعارف الإسلامي مُيسرة سهلة لمن يريد، ولمن يحسب النية في سلوكها^(١).

ويقول الشيخ محمد صالح الخاتري في معرض حديثه عن التعارف والتعاون ودور كل منهما في تحقيق الوحدة بين المسلمين: إن من مقتضيات الوحدة بين المسلمين التعاون والتعارف في كل شأن من شئونهم، وفي العلوم والآثار، مع نسيان كل حقير وضغينة، ومع ترك الجدل وسوء القول... فإن المسلمين إذا تعارفوا وتعاونوا واتلفوا في كل ما يصلحهم ويعيد مجدهم، وفي علومهم وثقافتهم وآثارهم، زالت الوحشة عما بينهم، وارتفع توهم الاختصاص والاستقلال المثير للغيضاء والضعف والتخاذل والجهر بالسوء والتنازع والاستهزاء والتجهيل، فضلاً عن التكفير والتضليل وكفى كل جبهة موحد لله تعالى بالشرك^(٢).

من هذا الواقع المرير تنبع أهمية التعارف والتعاون بين المسلمين، ويظهر جلياً أن الله سبحانه ما جعل الناس شعباً وقبائل إلا لهذا الغرض النبيل والهدف السامي العظيم، وهو ما يؤخذ من مدلول قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾^(٣).

أي: جعلناكم كذلك ليعرف بعضكم بعضاً، فتصلوا الأرحام وتبينوا الأنساب والتوارث لا لتفاخروا بالآباء والقبائل... لأن أكرمكم عند الله أتقاكم لا أنسبكم، فإن مدار كمال النفوس وتفاوت الأشخاص هو التقوى، فمن رام نيل الدرجات العلا فعليه بها^(٤).

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة العاشرة - العدد الرابع) ص ٣٥٢.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثالثة - العدد الرابع) ص ٤١٠ بتصرف.

(٣) سورة الحجرات: آية ١٣.

(٤) الألويسي: روح المعاني، ج ٢٦ ص ١٦٢، ١٦٣ بتصرف، م. من.

يقول الأستاذ سيد قطب^(١) عند تفسيره للآية السابقة: «يا أيها الناس: يا أيها المختلفون أجناساً وألواناً، والمتفرقون شعباً وقبائل، إنكم من أصل واحد فلا تختلفوا ولا تتفرقوا ولا تتخاصموا ولا تنهبوا بدءاً... والذي يناديكم هذا النداء هو الذي خلقكم من ذكرٍ وأنثى، وهو يظلمكم على الغاية من جعلكم شعباً وقبائل، إنها ليست التناحر والخصام، إنما هي التعارف والوئام، فأما اختلاف الألسنة والألوان، واختلاف الطباع والأخلاق، واختلاف المواهب والاستعدادات فتتبع لا يقتضى النزاع والشقاق، بل يقتضى التعارف للنهوض بجميع التكاليف والوفاء بجميع الحاجات، وليس للون والجنس واللغة والوطن وسائر هذه المعانى من حساب في ميزان الله، إنما هنالك ميزان واحد تتحدد به القيم، ويُعرف به فضل الناس: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَىٰكُمْ﴾»^(٢).

فقد جعل الله اختلاف الناس شعباً وقبائل للتعارف والتعاون، لا للتباغض والتنازع، والمسلمون هم أولى الناس بهذا التعارف، فإلهم واحد وكتابهم واحد وهدفهم في الحياة وبعد الممات واحد، فلا مجال إذن لأى تنازع أو خصام، وهذا ما أرشد إليه النبى ﷺ حين قال: «مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى»^(٣).

وهذا الحديث الشريف يرشدنا إلى أن مبدأ التعارف والتعاون بين المسلمين يقتضى اللقاء على مودة وتراحم في أمنٍ وسلام، لا في حربٍ وخصام، ويقتضى التعاون والتعاطف بين أبناء المجتمع الإسلامى.

(١) سيد قطب: سيد قطب بن إبراهيم، مفكر إسلامى مصرى، ومن كبار أعضاء جماعة الإخوان المسلمين، ولد بقرية (موشا) في أسبوط، سنة ١٣٢٤هـ - ١٩٠٦م، وانضم إلى الإخوان المسلمين عام ١٩٥٣م، وترأس قسم نشر الدعوة، كما تولى تحرير جريدتهم، وسجن معهم إلى أن صدر الأمر بإعدامه، فاستشهد سنة ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م. ومن تصانيفه: في ظلال القرآن الكريم، العدالة الاجتماعية، أشواك. (انظر: الأعلام ج ٣ ص ١٤٨).

(٢) في ظلال القرآن: سيد قطب، ج ٦ ص ٣٣٤٨ بتصرف، م. س.

(٣) أخرجه البخارى: كتاب الأدب، باب رحمة الناس والبهائم، ح (٥٦٦٥) ج ٥/٢٢٣٨ - وأخرجه مسلم: كتاب البر والصلة - باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم، ح (٢٥٨٥) ج ٤/١٩٩٩.

« والتعارف يوجب على أهل كل إقليم من الأقاليم الإسلامية أن يفيضوا بفائض خيرهم على أهل الإقليم الذي شحت أرضه بمثل ما عندهم، ويوجب - كذلك - التعاون في رفع الحق وخفض الباطل وسيادة الفضيلة والمساواة العادلة »^(١).

وهذا هو ما بينه المولى تعالى بقوله في كتابه الحكيم: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾^(٢).

والمراد بالبر هنا كما ذكره غير واحد من العلماء هو: متابعة الأمر مطلقاً، أما التقوى فهي اجتناب الهوى، لتصير الآية من جوامع الكلم، والنهي الوارد في قوله ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ يعم كل ما هو من مقولة الظلم والمعاصي، ويندرج فيه النهي عن التعاون على الاعتداء والانتقام^(٣).

والبر هو جماع أنواع الخير، والإثم يطلق على جماع أنواع الشر، وكان الآية توحى بوجود التعاون في كل ما من شأنه أن يحقق نفعاً للمسلمين أو بعضهم، وتنتهى عن كل ما من شأنه أن يلحق ضرراً بمجموع المسلمين أو أحادهم.

وبالتنكر لمبدأ التعارف والتعاون تكون العزلة والنفرة التي تورث العداوة والخصومة بين المسلمين، وتنمو في ظلها الخرافات والأوهام التي تسيطر على المسلمين، وتوحى إلى بعضهم أنهم وحدهم الذين تحققت فيهم حقيقة الإسلام، وأن غيرهم على الباطل.

« وتلك حال نشأت من العزلة الطويلة التي فرضها تبادل العدوات من قديم، فصارت كل طائفة تمجehl حقيقة إسلام أختها، وتُصدق في شأنها أراجيف وترهات، وتمثلها في صورة غريبة من الانحطاط الفكرى والروحى »^(٤).

كل هذا وغيره يكشف عن حاجة المسلمين الملحة إلى التعاون والتعاقد فيما بينهم، ويؤكد أن الأمة الإسلامية لكى تستعيد كيانها وذاتيتها ومميزاتها فلا بد وأن يتعاون أفرادها،

(١) محمد أبو زهرة: الوحدة الإسلامية، ص ١٤ بتصرف، م. ص.

(٢) سورة المائدة: جزء آية ٢.

(٣) روح المعاني: ج ٦ ص ٥٦، ٥٧ بتصرف.

(٤) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الرابعة عشرة - العدد ٥٥، ٥٦) ص ٢٠٨.

وطريق ذلك هو إشعار المسلم بأنه أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله، وأن منزلته من أخيه كمنزلة اللبنة في جدارٍ واحدٍ تشد إحدهما الأخرى فيثبت الجدار ويقوى، ومنزلة الشعوب الإسلامية بعضها من بعض كمنزلة الجُدر في البناء الواحد يشد بعضها بعضاً فيرتكز البناء ويشمخ، ولا سبيل إلى قيام البناء وعظمته ما لم تتعاون دعائمه جميعاً في القيام بمهامها على ذلك النسق الرائع الذي رسمه رسول الله ﷺ في قوله: «مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم كمثل الجسد الواحد...»^(١) وأعضاء الجسد هم المسلمون، وشعوبهم وأفرادهم، وهذه هي الأمة الإسلامية^(٢).

ويصورُ النبي ﷺ هذا المعنى السابق بأوجز عبارة وأبلغ بيان فيقول: «المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً»^(٣).

ويقول الدكتور القرضاوى: «فاللبنة وحدها ضعيفة مهما تكن متانتها، وآلاف اللبنيات المبعثرة المتناثرة لا تصنع شيئاً، إنما يتكوّن البناء القوى من اللبنيات المتماسكة المتراسة في صفوفٍ منتظمة وفق قانون معلوم، عندئذٍ يتكوّن من اللبنيات جدار متين، ومن مجموع الجُدر بيت مكين، يصعب أن تنال منه أيدي الهذّامين»^(٤).

ومن هنا يتضح أن التعاون والإخاء هما أساس كل إصلاح داخل البنيان الإسلامى، وهما العلاقة التي تربط بين أحاد المجتمع وتحافظ على تماسكه ووحدته، ويغيرهما يكون التدابر والتقاطع المفضيان قطعاً إلى الفساد، ولا يمكن مع الفساد تعاون قط.

وهنا تجدر الإشارة إلى شيء في غاية الأهمية بهذا الخصوص ألا وهو الجانب العملي للتعاون الإسلامى، وهو أن هذا التعاون لن يجدى نفعاً حقيقياً للأمة الإسلامية إذا لم يتحقق من الناحية العملية والواقعية، وأن هذا التعاون المذكور لا يقتصر فقط على جوانب الإحسان

(١) سبق تحريره في الصفحة السابقة.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثانية - العدد الأول) ص ٨٥.

(٣) أخرجه البخارى: كتاب أبواب المساجد - باب تشييك الأصابع في المسجد، ح (٤٦٧) ج ١ / ١٨٢، وأخرجه مسلم: كتاب البر والصلة - باب تراحم المؤمنين، ح (٢٥٨٥) ج ٤ / ١٩٩٩.

(٤) يوسف القرضاوى: ملامح المجتمع المسلم الذي نشده، ص ١٤٩.

للفقراء والمساكين، وإنما يشمل معانٍ عدة من أهمها التعاون الاقتصادي بين أبناء الإسلام، والذي يتحقق بأن يفيض أهل كل إقليم إسلامي على غيرهم من الأقاليم الإسلامية ما يزيد عن حاجته من الطعام وسائر ما يحتاجه الإنسان.

ومن هنا يجب على المسلمين أن يتدبروا عواقب أمرهم، وأن يعلموا أنهم إذا لم يتكاتفوا ويتعاونوا في الناحية الاقتصادية، ويتبادلوا تجارتهم فيما بينهم فسيطول الأمد على تقدمهم واستخلاص حقوقهم، واستكمال ذاتيتهم، وتكوين شخصيتهم... وعليهم أن يعلموا أن تعاليم القرآن الكريم ترمي إلى تحقيق هذه الغاية الشريفة، فليس المقصود بالتعاون على البر والتقوى، التعاون القاصر على الإحسان للفقراء، إنما البر بتفضيل إخوانه من المؤمنين على غيرهم من المستغلين، واتقاء الله في معاملاتهم، وعدم تسخير نفسه لأجنبي يريد أن يمتص دمه، ويترزُّ ثروته، ويصيب أهل وطنه بالخسران المين، ويتركهم أذلة مسخرين^(١).

ويتضح مما سبق: أن التعارف والتعاون بين المسلمين أساس من أسس وحدتهم، لا غنى لهم عنه، وبناتقائه تنعدم الوحدة، إذ لا وحدة بين المتناكرين والمتخاصمين، ولذلك يجب على المسلمين أفراداً كانوا أو جماعات أو دولاً أن يعتمدوا هذا الأساس، وأن يطبقوه في معاملاتهم، حرصاً على تمام البنيان الإسلامي وتكامل أفراده.

المبحث الثالث

معوقات الوحدة الإسلامية

ابتليت الوحدة الإسلامية بكثيرٍ من المعوقات والمثبطات التي عطلت مسيرتها، وأنهكت قواها، بل وأماتها في نفوس المسلمين، وأصاب الجسد الإسلامي بالتفريق والتطاحن الذي مزق شمله، وكان له أسوأ الآثار على الإسلام والمسلمين، الأمر الذي جعلهم لقمة سائغة وفريسة سهلة أمام أعدائهم، الذين تسَّحوا بدورهم هذه الفرصة، وانقضوا مجدهم وحديدتهم، وقضَّهم وقضيضهم على الجسد الإسلامي المنهوك، ولم يراعوا فيه إلا ولا ذمة، ولم تأخذهم فيه رافة ولا رحمة.

ودعوة التقريب ليست بمنأى عن هذا كله؛ لأن مسألة الوحدة الإسلامية هي أخصَّ خصائص هذه الدعوة، وعليه فلنكي يتم التقريب الحقيقي فلا بد من دراسة معوقات وعقبات الوحدة الإسلامية، وإلقاء الضوء على أشد تلك العقبات خطراً، وأعظمها أثراً؛ لتحذير المسلمين منها، أملأ في أن يتداركوا أمرهم قبل فوات الأوان، وهذه العقبات هي كالتالي:

١- الاختلاف المفضى إلى التنازع والشقاق.

٢- التعصب.

٣- الأعداء.

٤- المنحرفون ودعاة الفتنة.

١- الاختلاف المفضى إلى التنازع والشقاق^(١):

اختلاف البشر في الأفكار والتصورات والمعتقدات والعادات والتقاليد شيء طبيعي ومعهود قد قرره القرآن والعقل والتاريخ « فالاختلاف سنة مضطردة من سنن الله في خلقه وملكوته، حتى إنه ليعز أن تجد في خلق الله شبيهين يتطابقان في كل وصف،

(١) الاختلاف والمخالفة: أن يتهج كل شخص طريقاً مغايراً للآخر في حاله أو في قوله، والمخلاف أعم من (الضد) لأن كل ضدين مختلفان، وليس كل مختلفين ضدين (انظر: أدب الاختلاف في الإسلام، طه جابر العلوانى، ص ٢١).

وكل هيئة وكل حال، بل الشيء الواحد والنوع الواحد كتكوين خلقى متميز جعله الله سبحانه متبايناً أو مزدوجاً، وجعل ذلك آية من آياته للتفكير والتدبير ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (١) ﴿٢١﴾.

وقد قضت سنة الله سبحانه في خلقه وفي الحياة عموماً أن تكون الطبائع مختلفة، والناس مختلفين في أفكارهم ومشاعرهم ووجهات نظرهم، كما يختلفون في أشكالهم وصورهم وألوانهم ولغاتهم، فقال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْلَافُ اللَّيْلِ نَاصِيكُمْ وَأَلْوَانُهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّمَعْلَمِينَ﴾ (٣).

هذا عن الاختلاف بشكل عام، أما الاختلاف الفكري تحديداً فقد أقره الإسلام إذا كان لا يتعارض مع مبادئه وأخلاقه، ولا يؤثر على العلاقات بين الجماعات أو الأفراد، وهذا ما يسمى بالخلاف المحمود.

أما إذا تعارض الاختلاف مع مبادئ الإسلام، وأثر سلباً على العلاقات بين الأفراد أو الجماعات، وأورث العداوة وأفضى إلى التنازع والشقاق، إذا أدى الاختلاف إلى هذا، فهو الاختلاف المذموم الذي نهى الله عنه في كتابه، ونهى عنه رسوله ﷺ، وهو بلا شك من أكبر العقبات التي تواجه مسيرة الوحدة الإسلامية.

ويتحدث الشيخ شلتوت عن هذا النوع من الاختلاف ويقول: «إن هذه الخلافات قد صرفتنا عن النافع العملي، واستغرقت جهودنا الفكرية في مختلف الأزمان والأوطان، ولو أن المسلمين كانوا قد تحففوا منها، أو هوئوا من شأنها فلم يضخموه، ولم يحرصوا على تلقيته لأجيالهم جيلاً بعد جيل، لوجدت العقول مجالاً غير مجاله فائمرت ثمرات طيبات مباركات، ولو طُدت أواصر المحبة والتعاون بين أهل الدين الواحد إنه لو حسبت الأوقات التي ضاعت وتضيع في الخلافات النظرية، والجهود التي بذلت وتبذل في كل شعب

(١) سورة الذاريات: آية ٤٩.

(٢) جمال سلطان: فقه الخلاف مدخل إلى وحدة العمل الإسلامي، ص ٩، مركز الدراسات الإسلامية - برمنجهام -

بريطانيا، ط ١، سنة ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م.

(٣) سورة الروم: آية ٢٢.

قديمًا وحديثًا لدراسة موقف كل طائفة من الأخرى فيما تقول به من كذا، أو فيما تنكره من كذا، هالتنا كثرتها، ولعز علينا أنها ذهبت هباء لم تفد منها الأمة شيئاً إلا إيقاع العداوات والأضغان، بل تبييتها وتميتها»^(١).

إذن فهناك فرق فرق خلاف وخلاف، هناك خلاف تمليه طبيعة التفكير وتقتضيه سنن الاجتماع، ونحن نقبله ونرضاه، وهناك خلاف يصطنع اصطناعاً، ونحن نرفضه ونأباه، إننا نتقبل الخلاف الفكري ما دام في دائرة معقولة، ونرحب بالخلاف المذهبي، لأنه وليد آراء اجتهدانية مرجعها الكتاب والسنة...

أما الخلاف الذي لا نرحب به ولا نقبله، بل نرفضه ونقاومه، فهو الخلاف الذي تمليه الكراهية والبغضاء، وتغذيه الشبه والأوهام، ويوجد البلبلة في صفوف الأمة، ويؤدي إلى تفريق كلمة المسلمين، ذلك الخلاف لا يتفق والخلق الإسلامي، ولا يستند إلى المعارف الإسلامية، حمل لواءه مؤلفون كتبوا قبل الثبوت تارة، ويداعى الهوى تارة، فسودوا صحيفة الشيعة في نظر أهل السنة، وسودوا صحيفة أهل السنة في نظر المشيعين^(٢).

يقول الشيخ محمد عرفة: «إذا بحثنا في تاريخ الاختلاف بين المسلمين وجدنا الاختلاف اختلافين: أحدهما: اختلاف وقع ولم تصدع به وحدة المسلمين، ولم يورث عداوة ولا بغضاء، بل لم يؤثر على العلماء المختلفين أنفسهم، فهو يقع والشمل مجتمع، والمحبة ثابتة والصفاء شامل، وثانيهما: اختلاف يورث العداوة والبغضاء وشق عصا المسلمين، ويفرق جمعهم ويجعل بأسهم بينهم»^(٣).

هذا النوع من الاختلاف هو الذي يجر الأمة إلى الصراع، ويجعل منها فرقاً وأحزاباً وطوائف متحاربة مما يجعلها لقمة سائغة في أفواه أعدائها، وهذا هو ما نهى عنه المولى جل وعلا وحذر منه فجميع الآيات التي جاءت في النهي عن التفرق، وذم الاختلاف والتحذير منه، وضرب الأمثال بما كان من الأمم السابقة حين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءتهم البينات؛

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الخامسة - العدد الأول) ص ٢٥.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة العاشرة - العدد الأول) ص ١٦ - ١٨ بتصرف.

(٣) مجلة رسالة الإسلام: (السنة التاسعة - العدد الأول) ص ٢٦.

إنما تعنى هذا النوع من الاختلاف والتفرق، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيْعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾^(١)، ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾^(٢) ..^(٣)، ﴿وَأَعْتَمِمْوْا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾^(٤).

فهذه الآيات تنهى عن التفرق بصفة عامة، التفرق أياً كان مصدره، سواء أكان ناشئاً عن الاعتداد بالعصبيات والجنسيات، أم ناشئاً عن الاختلاف في الرأي المفضى إلى التنازع.

وهنا يجب إلقاء الضوء على شيء وهو: أنه ليس من التفرق المنهى عنه أن يختلف الآراء والأفهام فيما جعله الله عللاً للآراء والأفهام... وإنما التفرق المنهى عنه هو التفرق عن سبيل الله الواضحة البينة، والإعراض عما نص الله عليه، وتحكيم الهوى في الدين والمصلحة، وعدم الرجوع في معرفة الحق والصالح إلى قواعد التشريع العامة التي تضمنها كتاب الله وهدية ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾^(٥) ..^(٦).

إن جميع ما يعانيه المسلمون اليوم في كل مكان، من ظلم وهوان، وذل وحرمان إنما يرجع في جزئه الأكبر إلى الاختلاف المذموم، الذي كان من نتائجه وآثاره أن تفرق المسلمون في الأرض، وخلصوا ثوب الوحدة الإسلامية الجامعة.

وبهذا تحول الاختلاف المذموم من كونه موقفاً فكرياً، أو صورة نظرية إلى أن أصبح صورة عملية، وأداة تطبيقية تُستخدم في تشتيت المسلمين وتفريقهم، ومن أجل هذا أطلق عليه البعض اسم الخلاف التفريقي أى: «الخلاف في الرأي الاجتهادى إذا تعدى نطاق

(١) سورة الأنعام: جزء آية ١٥٩.

(٢) سورة آل عمران: جزء آية ١٠٥.

(٣) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الأولى - العدد الأول) ص ١٠.

(٤) سورة آل عمران: جزء آية ١٠٣.

(٥) سورة الأنعام: جزء آية ١٥٣.

(٦) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثالثة - العدد الأول) ص ١٦.

الموقف الفكري النظري، ليستشخص في صورة موقفٍ عملي يلزم الآخرين باتباعه وطاعته، ويؤسس على ذلك سلوكاً يشكل خطراً على وحدة الأمة المسلمة، وتهديداً لسلامة الصف المسلم»^(١).

وعلى نقيض ذلك يكون الخلاف المحمود، أو ما يسمى بالخلاف التخصيبي وهو: «ذلك الاجتهاد العقلي الجاد الذي يبحث في جوانب المسألة، ويتفحص زواياها المختلفة، ويوازن بين الأدلة ودلالاتها، لكي يخرج برأيٍ أو نظرية، تزيد الآخر قرباً من تفهم القضية محل النظر»^(٢).

وهنا سؤال يحتاج إلى إجابة عاجلة وهو: إذا كان أمر الاختلاف على هذا النحو من الانقسام فهل يسهل على المسلمين أن يميزوا بين كلا نوعيه، اطمئناناً للأول، وحذراً من الثاني؟.

ويجيب فضيلة الشيخ محمد عرفة على هذا التساؤل قائلاً: «ليس العسر في أن نجد هذين القسمين من الاختلاف، فهو أمر ظاهر يعلمه كل من اطلع على تاريخ الاختلاف، إنما الصعوبة في أن تميز بين هذين النوعين من الاختلاف، في أن نعلم خواص النوع الأول، وخواص النوع الثاني، لتتيح للمسلمين أن يختلفوا ما شاءوا إذا كان الاختلاف برداً وسلاماً، ونحذر المسلمين من أن يختلفوا إذا كان الخلاف بغضاً وخصاماً»^(٣).

ثم يبدأ الشيخ محمد عرفة بذكر الخواص التي تميز بين الاختلافين المحمود والمذموم ويقول: أول خاصية تميز بين هذين الخلافين هي نفسية المختلفين، فإذا كان المختلفان يؤمنان بأنهما متعاونان في الوصول إلى الحق، وأن كليهما سائر مجد إلى الحق، وأن من وصل إليه فقد وقف، ومن تخلف عنه فالحذر له والحق أراد... فإذا كان المختلفان كذلك كان الخلاف خيراً وبركة وهو مرآة للعقول على البحث، وتقوية لها على الابتكار والاستنتاج، وإذا كان المختلفان جاثرين في المعاملة يرى أحدهما أن له أن يحول بعقله في ميدان الفكر،

(١) جمال سلطان: فقه الخلاف مدخل إلى وحدة العمل الإسلامي، ص ٢٨، م. ص.

(٢) المصدر السابق: ص ٢٨.

(٣) مجلة رسالة الإسلام: (السنة التاسعة - العدد الأول) ص ٢٧.

وأن يحكم على الأشياء بما آذاه إليه عقله وأن ليس للآخر مثل هذا الحق، وإذا كانا ضيقى الصدر لا يتحملان أن يريا مخالفاً، فلخلاف نار محرقة تحرق الألفة وتؤجج العداوة والبغضاء...

وما يتصل بنفسية المختلفين: أن يكون الخلاف لغرض الوصول إلى الحق، لا للتوصل به إلى جاه أو منصب أو رياسة أو مال، فإنه إذا تمحّص للحق عظم أثره وحسنت عاقبته، وإذا شابته الشوائب ساءت عاقبته وضل من اتبعه^(١).

ويلحق بهذه الخاصية المتعلقة بنفسية المختلفين عدة أمور تلعب دوراً كبيراً في كشف النقاب عن الخلاف المذموم، حتى إنها إذا ما توافرت في شخص المخالف أظهرت عوارده، وكشفت عن قبح مقصده، وهذه الأمور كما يلي:

- ١- التأثير بالأجواء الاجتماعية الموروثة أو الدخيلة على المجتمع الإسلامي، والتي تطبع الفكر بطابع خاص، وتجعله أسيراً لنهج فكري معين يقوده إلى الوقوع في انحرافات أو سلوك اتجاه قد لا يصيب الحقيقة.
- ٢- التأثير بذوى النفوذ السياسي أو المكانة الاجتماعية، والذي يجر عادة إلى اتباع منهجهم الفكري، والابتعاد عن المناهج الأخرى.

- ٣- الميول والمصالح الاقتصادية التي لها تأثيرها الكبير في بنى نوع خاص من الرؤى بما يتناسب مع تلك الميول^(٢).

ونعود إلى الشيخ محمد عرفة لتتابع معه حديثه عن الخواص التي تميز بين الاختلافين المحمود والاختلاف المذموم.

الخاصية الثانية: اتفاق الثقافة أو اختلافها، فكلما كان المختلفان متفقين الثقافة، كانا أقرب إلى الاجتماع والمودة، وكلما كانا مختلفين الثقافة كانا أقرب إلى الافتراق والبغض، وكان أحدهما ثقافته سمعية يميل إلى الأثر والنص، والآخر ثقافته عقلية يميل إلى إعمال الرأي والقياس، ويمجد لذة عقلية في أن يبحث بعقله ويستتج بفكره.

(١) المصدر السابق: ص ٢٨ بتصرف.

(٢) مصطفى قصير العاملي: الوحدة الإسلامية ودراسة في الطرق العملية لتحقيقها، ص ٦ بتصرف، م. س.

الخاصية الثالثة: تتعلق بالموضوع المختلف فيه، فكلما كان الموضوع مثلاً متعلقاً بذات الله أو صفة من صفاته أو فعل من أفعاله كان مثاراً للفتنه والبغض، وكلما كان بعيداً من ذلك كان مرجو العاقبة ومظنة السلامة...

الخاصية الرابعة: هي ما يُنشر حول المخالفين من ظنون وتهم، أو حسن رأي واعتقاد، فإذا نشرت عنهم قالة السوء وساء الاعتقاد فيهم زاد البغض لهم، وإذا كان الرأي فيهم حسناً ولم يوصفوا بالزيف والإلحاد والمروق من الدين عُذروا ولم يعلق بهم شر لذلك^(١).

هذه هي الخواص الأربع التي تميز بين الاختلافين المحمود والمذموم كما ذكرها الشيخ محمد عرفه، وإن كان الشيخ القرضاوى يضيق من الحجم العدى لهذه الخواص ويحصرها في اثنتين وهما أن الاختلاف المذموم: «ما كان سببه البغى واتباع الهوى...، وما أدى إلى تفرق الكلمة وتعادي الأمة، وتنازع الطوائف»^(٢).

ولو حاول الباحث بعد هذا أن يختار تعريفاً للخلاف المذموم، حتى يكتمل الشكل وتتضح الصورة فإنه يمكن أن يُطلق على: «كل ما خالف نصاً من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس جلى لا يختلف فيه، سواء كان في الأمور الاعتقادية العلمية، أو في الأمور العلمية الفقهية»^(٣).

وجدير بالذكر أن هذا الخلاف المذموم هو نفسه الذي تشهده الأمة الإسلامية اليوم، وتعاينه ساحات العمل الإسلامي المعاصر، بل وتعانى من آثاره البغيضة، حيث الفرقة وشق الصفوف وتهديد وحدة الأمة.

«ولا سبيل للخروج من هذا الخلل الفكرى الذي أصاب العقل المسلم، والأزمة الأخلاقية التي يعانى منها السلوك المسلم، إلا بمعالجة جذور الأزمة الفكرية، وإصلاح مناهج التفكير، فلا بد من إعادة الصياغة الفكرية للعقول، وإعادة الترتيب المفقود

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة التاسعة - العدد الأول) ص ٢٩ بتصرف.

(٢) القرضاوى: المصححة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، ص ٦١ بتصرف، م. من.

(٣) ياسر برهامى: فقه الخلاف بين المسلمين، ص ٣٩، دار العقيدة - القاهرة، ط ٢، سنة ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

للأولويات وتربية الأجيال المسلمة على ذلك، ولا سبيل إلى ذلك إلا بالرجوع إلى ما كان عليه الصدر الأول من أسلافنا في تمسك بكتاب ربهم وسنة رسولهم ﷺ ووضع ضوابط وقواعد للمقايسة والاستتاج لضبط الرأي وضمان مسار الفكر^(١).

كما أنه يجب الاعتناء بدراسة فقه الخلاف، وإشاعته في الأوساط العلمية كمخرج من مشكلة الاختلاف الطاحن الذي تتفاقم شرسته يوماً تلو الآخر، فإذا ما أهمل المسلمون دراسة هذا الجانب المهم، فإنهم يصبحون بمثابة المريض الفاقد للمناعة المكتسبة، فأى اختراق لجسده، أو عارض مرضى يعتره، يهدد حياته كلها بالزوال... وهكذا المسلمون إذا فقدوا السيطرة على هذه المسألة، وأهملوا ضبط ذلك الركن المنهجي الركين، فسيصبحوا فاقدين لقومات الثبات والاستمرارية، ويكونوا مهددين بين لحظة وأخرى بالانشطار والدمار، أو التلاشي النهائي^(٢).

وأخيراً: يجب على المسلمين أن يتعاملوا مع الاختلافات الفكرية على أنها ظاهرة صحية وحالة طبيعية، ويحصروها في إطار البحث العلمي، ولا يسمحوا لها بالتعدى والتجاوز لتصبح أدوات قتل وتفرقة، وأسلحة دمار وخراب.

٧- التعصب:

« التعصب خلق مذموم، ووصف مردول، وعادة قبيحة، وسنة سيئة، يحمل عليه الغرور الجارف أو التقليد الأعمى أو الحب المتطرف، وتمليه الأثرة والأنانية وحب الذات والادعاء الكاذب وعدم التقدير لشعور الغير وحقوقه وواجب المجتمع عليه، وهو في جميع أشكاله ومظاهره له نتائج خطيرة، وأثار سيئة على الفرد والمجتمع »^(٣).

وكلمة التعصب غالباً ما تطلق في المواقف المذمومة وتكون مثار سخرية وازدراء مع أنها من الناحية الفكرية تنقسم إلى نوعين:

(١) طه جابر العلواتي: أدب الاختلاف في الإسلام، ص ١٥، م. س.

(٢) جمال سلطان: فقه الخلاف، ص ٤١ بتصرف، م. س.

(٣) مجلة منبر الإسلام: العدد الثاني - السنة (٢٥) صفر ١٣٨٧هـ مايو ١٩٦٧م) ص ٨٤ من مقال الشيخ

تعصب محمود: وهو ما يكون في سبيل الحق والدفاع عنه، وتعصب مذموم: وهو الذي ينحاز فيه الإنسان إلى شيء ما تحت تأثير الانفعالات والعواطف، دون استخدام العقل والفكر، وهذا هو المنهى عنه.

يقول الشيخ عبد المجيد سليم: «إذا كان المراد بالتعصب الغيرة على ما يراه المرء حقاً، وبذل الجهد في الدفاع عنه، وعدم التسامح فيه فذلك محمود، بل واجب بالشرع والعقل، فإنه لا بد للحق من مستمسك به، ومدافع عنه، ولو ساغ أن يتطابق الناس جميعاً على التسامح في شأن الحق، والفنور عنه، لبطل الحق، وعمى على الناس وجهه، والتبس بالباطل في كثير من الشئون»^(١).

هذا هو التعصب المحمود، والذي لا غبار على أى شخص في أن يتحلى به، فلا يصلح مجتمع يخلو من المستمسكين بالحق، والمدافعين عنه، الذين لا يترخصون فيه ولا يتساعون، أما النوع المذموم من التعصب فيوضحه الشيخ عبد المجيد سليم قائلاً: «إن أريد بالتعصب عدم قبول الحق عند ظهور الدليل بناء على ميل المرء لعصيته وجده في نصرتهم؛ فهو مذموم منهى عنه في الإسلام، ويُطلق عليه لفظ «العصية»، وقد نعى الله على أهل الجاهلية في غير آية من كتابه الكريم، تمسكهم بها ومن ذلك قوله جل شأنه: ﴿لَمْ يَأْتِيَتْهُمْ مَكِّنًا مِنْ قَبْلِهِ فَهُمْ بِهِ مُسْتَمْسِكُونَ﴾^(٢) بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُهُتَدُونَ^(٣) وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُقْتَدُونَ^(٤) قُلْ أُولَٰئِكَ جِئْتُكُمْ بِهَٰذِهِ صَوَادِقٍ عَلَيْهِمْ آيَاتِي أَنْ يَحْكُمُوا^(٥)»، وفي الحديث الشريف: «ليس منا من دعا إلى عصية، وليس من من قاتل عصية، وليس منا من مات على عصية»^(٦)»^(١).

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنّة السادسة - العدد الأول) ص ٥.

(٢) سورة الزخرف: آية ٢١: ٢٤.

(٣) أخرجه أبو داود في السنن: كتاب الأدب - باب العصية ح (٥١٢١) ج ٤ / ٣٢٢، وفي سننه روح بن صلاح

ويقال له: روح بن سياه، قال فيه الجرجاني: وأظن أنه مصري ضعيف: انظر: الكامل في ضعفاء الرجال ج ٢

ص ١٤٦، دار الفكر - بيروت، ط ٣، سنة ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.

(٤) مجلة رسالة الإسلام: (السنّة السادسة - العدد الأول) ص ٤.

فالتبى ﷺ في هذا الحديث الشريف ينهى عن العصية بكل أنواعها سواء أكانت لشخص من الأشخاص أم لمذهب من المذاهب أم لطائفة من الطوائف. وهذا النوع من التعصب كان من الرزايا التي حلت بالأمة الإسلامية، والتي ساهمت بقدر كبير في أن تفقد هذه الأمة ذاتيتها وتماسكها، وترتب عليها - مضافة إلى غيرها - أن تحولت الأمة إلى أشلاء ممزقة متناثرة، لا وزن لها أمام أعدائها، ولا يكاد يجمعها جامع أو يضمها كيان.

يقول الدكتور محمد يوسف موسى في معرض حديثه عن دور العصية في غياب الوحدة: «إن عصية كل رجال مذهب لمذهبهم، والدعوة له والمنافحة عنه بالحق أو بالباطل، هي علة ما نشكو من التفرق، وعدم اجتماع الشمل وتضايف الجهود فيما يعود على الأمة قاطبة بالخير، ولو أنصفنا لعلمنا أن الله جلت حكمته، وعظمت رحمته، لم يجعل الحق وقفاً على مذهب معين وفرقة معينة من بين المذاهب والفرق الإسلامية، وهذه العصية والرغبة في الزعامة الدينية هي التي تجعل البعض لا يترحزح عن بعض أصول وآراء مذهبه، وإن كان يرى في قرارة نفسه أن منها ما يحتمل أن يكون غير حق»^(١).

والتابع المقلّب لصفحات التاريخ يرى أن عهود الخلاف البغيض، والعصية الطائشة قد أفضت بالمسلمين بعضهم مع بعض إلى موقف كانوا فيه أسوأ حالاً من موقف أعدائهم، فهؤلاء يعاملون بالبر والقسط، وأولئك يعاملون بالعنف والتسفيه، بل يتهم بعضهم بعضاً بالكفر والمروق، وقد نبت هذا المعنى أول ما نبت في بيئة الخوارج، فهم الذين كانوا ينظرون هذه النظرة القاسية إلى مخالفيهم في الرأي من المسلمين، فإذا وقع لهم مسلم من مخالفيهم فإنهم يستحلون دمه؛ لأنه في زعمهم كفر بعد إيمانه، أما إذا وقع في أيديهم كتابي تركوه وشأنه ولم يعرضوا له بسوء وأبلغوه مأمته... وهذا الذي يرويه التاريخ عن الخوارج وتعصبهم على أهل القبلية الإسلامية واعتبارهم الاختلاف في الرأي مروفاً من الدين، قد سرى إلى المسلمين في كثير من عصور التاريخ الإسلامي، وشمل كثيراً من الأقطار الإسلامية، وكان المسلم يخاضم أخاه المسلم ويقاطعه، بل يظلمه

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الرابعة - العدد الأول) ص ٢٩٨.

ويهمضمه ويُسلمه لجرد أنه يخالفه في مذهبه أو يُتسبب إلى طائفة غير طائفته ^(١).

وهذا يكشف لنا مدى جنائية التعصب على وحدة المسلمين وتأخيمهم، الأمر الذي قوّض شمل الإسلام وجعل بأس المسلمين بينهم شديداً، وحوّلهم إلى فرق وطوائف متباعدة متباغضة حتى صدق فيهم قول الرسول ﷺ: « افتقرت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، وافتقرت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة، وستفترق أمتي على ثلاثين وسبعين فرقة » ^(٢).

« وسواء أكان العدد قد قصد به الكثرة غير المحدودة، أم أنه يدل على الإحصاء، فمن المؤكد أن الافتراق قد وقع، ولم يكن خلافاً مجرداً في النظر، بل صار افتراقاً في المنزع والفكر، والإحساس والشعور، وقد أدى كل هذا إلى شقاق، حتى لقد صار المسلم ينظر إلى المسلم الذي يفارقه في المنزع الفكري نظرة الخصم المتربص، لا المخالف الذي يتجه كلاهما لطلب الحقيقة في شرع الله تعالى. فالتعصب للفكرة المذهبية قد أضلّ صاحبه حتى صار يهيمه نصرتها بدل أن ينصر لب الدين وأصل اليقين » ^(٣).

وبهذا تحوّل التعصب من تعصب للإسلام وتمسك به ضد أعدائه إلى تعصب لمذهب من مذاهبه دون غيره، ولا يخفى أن التعصب للمذهب هو في حقيقته تعصب لصاحب المذهب، لفرد يخطئ ويصيب، لا تعصب للإسلام، ولا لمبدأ من مبادئه، وبذلك عُطل الإسلام عن دوره القيادي، وصار أنصار كل مذهب جامدين على أنفسهم « لا يرون الحق إلا في مذهبهم، ويرمون غيرهم بالضلال، وينكرون عليهم أن يتمذهبوا بغير مذهبهم، ويصرون على التمسك بمذهبهم ولو ظهر الحق مع غيره... ولو أنهم نهجوا في التمسك بمذاهبهم منهج أئمتهم أنفسهم، لكان اتجاههم محموداً، ولكنهم تنكبوا طريقتهم،

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة السادسة - العدد الأول) ص ٢١ بتصرف.

(٢) أخرجه الترمذي: كتاب الإيمان، باب ماجاء في افتراق هذه الأمة، ح (٢٦٤٠) ج ٥/٢٥ - وأخرجه أبو داود:

كتاب السنة، باب شرح السنة، ح (٤٥٩٦) ج ٤/١٩٧، وقال أبو عيسى: حديث حسن صحيح. (سنن

الترمذي: ج ٥/٢٥)

(٣) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الماشرة - العدد الثاني) ص ١٣٩.

واعتبروا هذه المذاهب هي الفصيل بينهم، فمن كان على مذهبي فهو أخى وحبيبي، ومن كان على غير مذهبي فهو عدوي وغريمي^(١).

ونتيجة لتلك العصبية البغيضة راج البغض بين أصحاب المذاهب الإسلامية، وكاد بعضهم لبعض حتى انفلت زمام الأمور بين أيديهم، وأصبحوا شيعاً وأحزاباً وطوائف يضرب بعضهم رقاب بعض، مع أن المولى سبحانه نهاهم عن هذه العصبية المقيتة وحذرهم منها، حيث قال في محكم التنزيل: ﴿وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ۚ مِنَ الَّذِينَ قَرَأُوا نِبْيَهُمْ وَكَانُوا شَيْعًا كُلُّ جَزٍٍ يَمَّا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ۚ﴾^(٢)، ويقول سبحانه: ﴿وَلَا تَتَزَعَوْا أَنْفُسَكُمْ فَيُكْفَرُوا بِكُمْ وَلِأَنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّادِقِينَ﴾^(٣).

يقول الأستاذ سيد قطب: «ليس الذي يثير النزاع هو اختلاف وجهات النظر، وإنما هو الهوى الذي يجعل كل صاحب وجهة يصير عليها مهما تبين له وجه الحق فيها، وإنما هو وضع «الذات» في كفة، والحق في كفة، وترجيح الذات على الحق ابتداء»^(٤).

فالإسلام لا يرضى لأى شخص أن يتعصب لرأى لم يقطع به دليل ولم يؤيده برهان، ولا يجب له أن يتمسك به إلى الحد الذي يجعله يأبى النصح والمناقشة، ويلج في العناد والمجادلة بالباطل، ويعمله على الفحش والمهاترة، ويزين له الغرور سوء رأيه فيراه حسناً.

«الإسلام لا يرضى لمجموعة من الناس أن تتعصب لمذهب سياسى أو نظام اجتماعى أو رأى فقهي تمتد أنه وحده الصواب وأن غيره باطل، وتتبادل في ذلك النقد الجارح والاتهام الباطل... ويكون من وراء ذلك تفريق الصفوف وتمزيق الوحدة، وتشيت الشمل، واستنفاد الجهد في غير ما يفيد»^(٥).

(١) أسباب الضعف في الأمة الإسلامية: محمد السيد الوكيل (القسم الأول) ص ٨٧، ٨٨ بتصرف، دار الأرقم -

القاهرة، ط ١، سنة ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م.

(٢) سورة الروم: آية ٣١، ٣٢.

(٣) سورة الأنفال: جزء آية ٤٦.

(٤) سيد قطب: في ظلال القرآن، ج ٣ ص ١٥٢٩ م. من.

(٥) مجلة منبر الإسلام: العدد الثاني، السنة (٢٥) ص ٨٤، ٨٥ بتصرف، من مقال الشيخ عبد الله المشد

الإسلام لا يرضى عن التعصب للجنس أو اللون أو الدم أو المذهب، ولا يرضى عن التمسك بالعنصرية والطائفية التي تفرق بين الناس وتورث بينهم العداوة والبغضاء، وتحمل على التعالي والبغى والعدوان، الإسلام يمقت كل هذه المظاهر ويدعو المسلم « إلى التحرر من التعصب لأراء الأشخاص، وأقوال المذاهب، وانتحالات الطوائف، على معنى: أنه لا يقيد نفسه إلا بالدليل، فإن لاح له الدليل بادر بالانقياد له، وإن كان ذلك على خلاف المذهب الذي يعتقه، أو قول الإمام الذي يعظمه، أو الطائفة التي يتسب إليها »^(١).

٣- الأعداء:

كان من العقبات التي وقفت في وجه المد الإسلامي وحالت بين المسلمين ووحدتهم هو اجتماع أعداء الإسلام صفاً واحداً للقضاء على الإسلام، وزرع روح التفرقة بين المسلمين؛ للحيلولة بينهم وبين مبادئ دينهم العظيم.

فمنذ أحقاب طويلة وأعداء الإسلام يكيدون له، ويضعون المخططات، ويحكون المؤامرات، ويجمعون قواهم لكسر شوكة وإسقاط رايته ودحر أهله في كل ميدان، وهالهم ما عاينوه من قوة الإسلام الذاتية التي جعلته يثبت أمام عواصفهم الهوجاء كالطود الراسخ، وأفزعهم - كذلك - ما شاهدوه من اتحاد المسلمين على مبادئ دينهم، وتماسكهم وثباتهم أمام أعدائهم.

من هنا: أدرك أعداء الإسلام أنه لا سبيل للقضاء على الإسلام طالما ظل المسلمون متحدون على مبادئه ومجتمعون تحت رايته؛ ولذا عملوا - بدون كلل - على زرع روح التفرقة بين المسلمين، وبذر بذور الشقاق والتزاع بينهم، محاولة منهم لإحداث صدع في الصف الإسلامي، وإنهاك للقوى الإسلامية.

فلقد تنافس الاستعمار في السيطرة على البلاد الإسلامية والعربية من عهد بعيد، وأقام الأسوار والحواجز حتى لا يتم التواصل والتماسك فيما بينها، وقضى على تعليم أبنائها قضاءً مبرماً، حتى لا يدركوا نور العلم ويستضيئوا به، فيطالبون بحقوقهم

(١) يوسف القرضاوى: الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، ص ١٢٠، م. س.

ويطردونهم من ديارهم، إذ لا يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون^(١).

يقول الشيخ محمد عبد الله العمرى^(٢): «إن خصوم الإسلام يقلقلهم دائماً ويقضّ مضاجعهم أن يروا شعوبه متماسكة متأزرة تصدر عن رأي واحد، وترمى إلى هدف واحد؛ لذلك نراهم يتخذون كل الوسائل الظاهرة والخفية، ليفرقوا بين صفوفهم، ويغفلوا إليهم أن مصالحهم متعارضة، وأن لبعضهم مطامع وأغراض لا يرضى عنها الآخرون. وقد تساعدهم ظروف السياسة وتقلبات الأحوال في ظاهر الأمر، فيلتبس الحق بالباطل، وتبدل الأفكار وتتهب النفوس لقبول الدعاوى السيئة، دعاوى التفريق والتمزيق، وتقطع الصلات بين ذوى الأرحام وأبناء الأعمام»^(٣).

وهنا يجب تقرير شيء له أهميته وهو: أن أعداء الإسلام في حربهم على المسلمين، وغزيتهم لصفوفهم لم يروا فيها إلّا ولا ذمة، ولم يعرفوا طريقاً من شأنه أن يقربهم إلى أهدافهم إلا وسلوكه، أيّ كان هذا الطريق وأيّاً كانت دناءته وخسته، فليس لشرف الخصومة عندهم أى وزن يذكر.

ويحدثنا الأستاذ محمد على علوبة عن بعض الصور أو الطرق التي سلكها أعداء الإسلام لتحقيق مآربهم قاتلاً: «إنهم - أى الأعداء - دسوا لهم في السياسة، ودسوا لهم في التاريخ، ودسوا لهم في العلم والرواية، ودسوا لهم في النظريات الفلسفية، والقضايا الغيبية، وفتحوا لهم آفاق الشك والريب فيما لديهم وشغلوهم بالجدل والخصام حتى أنهكوا قواهم، وأوهنوا عقولهم، وحطموا أعصابهم، وأفقدهم الثقة بأنفسهم، والتحويل على مواهبهم، ثم اقتطعوا أوطانهم قطعة بعد قطعة، واقتسموها فيما بينهم غنائم باردة، في صورة الاستعمار أحياناً والحماية أحياناً، والوصاية أحياناً، ومناطق النفوذ أحياناً، وفتح الأسواق أحياناً، وهكذا من كل ما برر به الغاصبون غضبهم، وجعلوه ستاراً على مطامعهم وشهواتهم»^(٤).

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الرابعة - العدد الأول) ص ٢٥٤.

(٢) الشيخ محمد عبد الله العمرى: من علماء اليمن وكبار قضائتها، وعين وكيلاً لوزارة خارجية المملكة المتوكلية اليمنية. (انظر: مجلة رسالة الإسلام: السنة الأولى - العدد الرابع) ص ٣٩٨.

(٣) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الأولى - العدد الرابع) ص ٣٩٩، ٣٩٩.

(٤) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الأولى - العدد الأول) ص ٦.

وهذا النص يبرز لنا أحد الأساليب العدائية التي استخدمها - ولا يزال يستخدمها - أعداء الإسلام للقضاء عليه ونهب ثروات بلاده بعد تشتيتهم وإضعافهم، وهذا الأسلوب هو ما يُعرف بالاستشراق وهو: « اتجاه فكري يعنى بدراسة الحياة الحضارية للأمم الشرقية بصفة عامة، ودراسة الإسلام والعرب بصفة خاصة، وكان في بداية ظهوره مقتصرًا على دراسة الإسلام وحضارته، واللغة العربية وآدابها، ثم بعد ذلك اتسعت مجالاته ليشمل دراسة الشرق كله، لغاته، وأديانه، وتقاليده، وآدابه... ولكن أهم ما اعتنى به المستشرقون في دراساتهم هو الدين الإسلامي واللغة العربية »^(١).

والاستشراق في حقيقته ما هو إلا صورة من صور الفكر المناوئ للإسلام، حيث لم يكن المستشرقين في أغلب أمرهم إلا امتداداً للحرب التي ابتلى بها الإسلام والمسلمون عبر تاريخهم الطويل، ولقد قدّم المستشرقون مجوئاً ودراسات كان لها أثر ظاهر في رتق الصف الإسلامي وعرقلة الوحدة الإسلامية.

ويتحدث الشيخ القمي عن دور المستشرقين في إذكاء نار الخصومة بين المسلمين ويقول: « إن هناك من أقحموا أنفسهم في الدراسات الإسلامية وهم ليسوا بمسلمين، أولئك هم المستشرقون، لقد ألف بعضهم في التاريخ الإسلامي وعلم الكلام، وكتب بعضهم في الطائفة في الإسلام، وأضافوا على مجوئهم - تحت اسم الاستشراق - مظهراً علمياً يجعل المسلم يكاد لا يشك فيما يكتبون، ونحن وإن كنا نعتز بأنهم خدموا بعض العلوم الشرقية، إلا أننا نتهمهم في ناحية البحوث الإسلامية، فليس فيهم من لم ييئس السموم في مجوئه، وليس فيهم من لم يكتب وراء ما يكتب أغراض تسيء إلى المسلمين تارة، وإلى سمعة الإسلام تارة، وتؤجج الخصومة بين أبناء هذا الدين.

إنهم يُحمّلون الإسلام وزر كل التصرفات السيئة التي ارتكبتها الظالمون... ويناصرون بكل قوتهم أى عمل يفرق كلمة المسلمين، وأكبر دليل على ذلك موقفهم

(١) موقف المسلم من الدراسات الاستشراقية: محمد علوى المالكي، ص ٧٠٦، نقلاً عن: بين الإسلام والغرب ضراوة أحقاد ومرارة حصائد، على محمد عبد الوهاب ص ١٩٧، ١٩٨ بتصرف - دار كايي للنشر، ط ١،

من النحل الجديدة التي ظهرت منذ قرن، والتي تدعى الإسلام، كالبابية^(١) والبهائية^(٢) وأضرابهما، فهم يطلبون لها ويزمرون، وهم يعتبرونها من الفرق الإسلامية رغم أن المسلمين أنفسهم لا يعترفون بإسلامها قط... إنهم دخلوا المعركة بكل قوتهم، وكأنهم قوام على أبناء هذا الدين، دخلوا بدعايتهم الجبارة للفس وبت السموم باسم البحوث، وحرصوا جد الحرص على إظهار المسلمين دائماً بمظهر المتفرقين المتطاحنين، يتصيدون الحوادث من هنا وهناك ليرزوا النقط الخلافية ويرجعونها إلى منابع قديمة تسبق الإسلام... وإذا دُعوا للإلقاء محاضرات في الجامعات، جعلوا همهم تأكيد معنى الفرة بين المسلمين، وإذا ألقوا بحوثاً في مؤتمر علمي انصبت بحوثهم على إظهار الطائفتين الكبيرتين في الإسلام بمظهر أصحاب دينين مختلفين لا دين واحد^(٣).

وبهذا يتضح جلياً أن أعداء الإسلام لم يعد يكتفون في محاربتهم وتمزيق أمتهم بالوسائل التقليدية القديمة التي تثار فيها الدماء بين الطرفين، بل عمدوا إلى أساليب أخرى أشد أثراً وأمضى فاعلية، ومن هذه الوسائل التي اعتمدها أسلوب الغزو الفكري الذي تعددت طرقه ومحاوره وكان أبرزها المحور الاستشراقي الذي يعتمد أساساً على وضع بذور الشك والريبة بين المسلمين، ليصرفوهم عن دينهم، ويمزقوا أمتهم ويحولها إلى شيع وأحزاب

(١) البابية: حركة باطنية هدامة ظهرت بشراف في إيران سنة ١٨٨٤م، بمساعدة الاستعمار الروسي والصهيونية العالمية على يد رجل يدعى الميرزا محمد علي الشيرازي الملقب بالباب (١٢٣٥هـ - ١٢٦٥هـ)، والذي ادعى أولاً أنه باب المهدي المنتظر، أي الواسطة بينه وبين أتباعه، ثم ادعى ثانياً أنه المهدي نفسه، وأن الوحي قد نزل عليه بكتاب (البیان) الذي نسخت فيه كثير من الفرائض والأركان الإسلامية، كالصلاة، والصيام، والزكاة، والحج، وأبطلت فيه الحدود، وحُرّم فيه الجهاد: (انظر: عثمان عبد النعم عيش: عقيدة ختم النبوة بالمحمدية ص ٩٨ - ١١٠ مكتبة الزهراء - القاهرة، ط ١، سنة ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م).

(٢) البهائية: حركة باطنية هدامة ظهرت في مازندران بإيران سنة (١٢٦٩هـ)، بمساعدة الاستعمار الإنجليزي والصهيونية العالمية، على يد الميرزا حسين بن علي (١٢٣٣هـ ١٣٠٩هـ)، والذي ادعى ما ادعاه الباب، من فتح باب النبوة، ونزول الوحي عليه بكتلي (الأقناس والإيقان). (انظر: عثمان عيش: عقيدة ختم النبوة، ص ١٢١ - ١٣٤ - الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة، ص ٦١ - ٦٧، ط: التنوير العالمية للشباب الإسلامي - الرياض سنة ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م).

(٣) مجلة رسالة الإسلام: (السنة العاشرة - العدد الأول) ص ١٩، ٢٠ بتصرف

ودويلات تتحارب فيما بينها.

أى أن الروح العامة التي سيطرت على المنهج الاستشراقى في معظم الحالات، وعلى أكثر المستشرقين... كانت روحاً عدائية للإسلام تقوم على دراسة الإسلام لغة وعقيدة وشريعة وقرآناً وسنة وحضارة وتاريخاً للهجوم عليه^(١).

ومن الإنصاف القول: بأن هناك قلة قليلة من المستشرقين استطاعت الإفلات والانتعاق من أسر التقاليد الاستشراقية المستقرة منذ أمدٍ بعيد، واتسمت دراساتهم بالنزاهة والحيدة ووقفوا إلى جانب الحق، ولم يسخروا علومهم وبحوثهم لخدمة الاستكبار والاستعلاء الغربى، المتمثل في قهر الشرق الإسلامى واستعمارهِ سياسياً وعسكرياً واقتصادياً وإعلامياً، بل إن بعضهم يشعر بالحرج والحجل من موقف غيرهم ممن سار في ركب الاستكبار والعداوة، يقول وايلد: والأقبح من ذلك أنه يوجد جماعة يسمون أنفسهم مستشرقين، سخروا معلوماتهم عن الإسلام وتاريخه في سبيل مكافحة الإسلام والمسلمين، وهذا واقع مؤلم، لا بد أن يعترف به المستشرقون المخلصون لرسالتهم بكل صراحة^(٢).

ومهما يكن من أمر فإن الذي يعيننا هو أن الأكثرية الساحقة من المستشرقين لم تخل مؤلفاتهم من الدس والافتراء على الإسلام، ومن بلذر بذور الشقاق والفرقة بين المسلمين، وأنهم سلموا قيادهم لنبي جلدتهم من المستعمرين.

الذين تركزت جهودهم على صرف الأمم الإسلامية عن دينها، لأنه يربهم على الحرية، وينمى فيهم روح العزة والكرامة والإخاء، والذين ينشئون على هذا النحو لا يسهل استعبادهم^(٣).

(١) دراسات في الفكر الإسلامى للمعاصر: محمد عبد الله الشرقاوى، محمد السيد الجليلدى. ص ١١ بتصرف، ط: دار الثقافة العربية، سنة ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م، بلون.

(٢) المصدر السابق: ص ١٣ بتصرف.

(٣) محمد السيد الوكيل: أسباب الضعف في الأمة الإسلامية، ص ٢٧٨، بتصرف، دار الأرقم، ط١،

سنة ١٤٠٩هـ ١٩٨٩م.

فكيف إذن يتسنى لأعداء الإسلام أن يستقروا في بلاد المسلمين وينهبوا ثرواتهم ومقدراتهم، وهم على قلب رجل واحد، ويجمعهم دين واحد؟ فبدءوا يتآمرون على الأمة الإسلامية بخطة تلو الأخرى؛ لأجل تحقيق مطامعهم ومصالحهم، وهنا أدركوا أنهم لن يتمكنوا من بلوغ ما يصبون إليه والمسلمون أمة واحدة وصف واحد، ولذا لجأوا إلى استخدام سياسة « فرق تسد » وبدءوا يعملون بدون كللٍ أو مللٍ على تجزئة الأمة وتفكيك كياناتها.

يقول الشيخ الغزالي واصفاً هذه الحال: « استيقن المستعمرون أن مآربهم في استعباد الشرق واتهاب خيراته لن تخلص لهم إلا إذا: قضوا على الإسلام روحاً ونصاً، وأجهزوا على بقاياه حكومة وشعباً، وأقاموا الحجب الكثيفة بين أمسه ويومه، وبين يومه وغده، ثم قسموه بينهم أشلاء متناثرة لا يأوى أحدها على الآخر، ولا يعرف وشيجة تربطه في الأولين والآخرين، وقد حشدوا مهاراتهم كلها لإدراك هذه الغاية »^(١).

كما أنهم وهم في طريقهم لتحقيق هذا الهدف يعملون بلا كلل على الاستفادة من الكثير من نقاط الضعف، ويتفنون إلى مخططاتهم من خلال العديد من الثغرات، ويستخدمون من الأدوات ما يتيسر لهم، وقد تختلف هذه الأدوات من زمان إلى زمان ومن مكان إلى مكان، وقد تصبغ الأدوات أحياناً بصبغة دينية، وأخرى بصبغة اقتصادية، وربما استخدمت وسائل محلية تخفى على الكثيرين ولا يدرك حقيقتها إلا ذوو البصائر^(٢).

وعلى ضوء ما سبق نرى أن أعداء الإسلام يهدفون إلى تقويض دول العالم الإسلامي وحرمان المسلمين من أسباب قوتهم، وحرمانهم - كذلك - من استغلال ما منحهم الله من ثروات وخيرات، والاستثمار بها دونهم.

ويمكن تلخيص موقف الغرب من الإسلام والمسلمين في عدة نقاط رئيسة وهي:

١- السيطرة على العالم الإسلامي واستغلال ثرواته، وعدم إتاحة الفرصة لأي دولة إسلامية للاستفادة من هذه الثروات.

(١) الشيخ محمد الغزالي: ظلام من الغرب، ص ١٣٥، دار الاعتصام - القاهرة - بدون.

(٢) الوحدة الإسلامية ودراسة في الطرق العملية لتحقيقها: مصطفى قصير العاملي. ص ٤ بتصرف. م. من.

٢- العمل على زرع بذور الخلاف والفرقة وإذكائها بإحداث القلاقل، وإشغال الخلافات بين دول العالم الإسلامي، للانشغال بها عن مواجهة الغرب والاتحاد ضده.

٣- العمل على إضعاف العلاقة بين المسلمين ودينهم، لعلم أعداء الإسلام أن قوة المسلمين تكمن في تمسكهم بدينهم، واحتكامهم بتعاليمه^(١).
هذه الأهداف السابقة هي أعلى ما يحرص عليه أعداء الإسلام، ولقد تمكنوا وللأسف من تحقيق بعضها، وهم في طريقهم إلى تحقيق البعض الآخر.

فلقد استطاعوا أن يجعلوا من الوطن الإسلامي الكبير كيانات صغيرة متعددة فاقدة لمقومات القوة والحياة، بله الاستمرار والتفوق، وحرصوا أشد الحرص على إضعافها وخلق كثير من المضلات السياسية والاقتصادية لها لكي تبقى أسيرة الحاجة وفريسة الصراعات؛ ليتسنى لهم التحكم بمصائر شعوبها، والسيطرة على ثراوتها ومقدراتها. ولذلك يجب على المسلمين أن يعيدوا ترتيب صفوفهم، وأن يأخذوا حذرهم، ويتجهوا إلى مؤامرات أعدائهم، وعليهم أن يجعلوا شعارهم في هذا الأمر قول المولى جل وعلا: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن تَطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا يُؤْذُواكُمْ وَعَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ فَتَنَقَّلُوا خَيْرِينَ﴾^(٢).

هذه حقيقة يجب أن تكون ماثلة أمام أعين المؤمنين في كل زمان ومكان، فإن الكفر عدو الإيمان، ولا يزال العدو يحارب عدوه، ويترصد به الدوائر حتى يوقعه ويهزمه لو استطاع، وأهل الكفر لا يفتأون يحاربون المسلمين ليردوهم عن دينهم، ويعيدوهم في ملتهم، وهم في ذلك أساليب ليست الحروب أشدها، ولا أفظعها... وإن تاريخ الاستعمار على ذلك لشهيد، فما من شعب كان للمستعمرين سلطان عليه، أو نفوذ فيه إلا أحيوا فيه العصية وأوقدوا في قلوب أهله نيران الخصومة لإخوانهم. فهم يقطعون

(١) انظر: المسلمون بين الماضي والحاضر، جلال البشار، ص ٢١٣ بتصرف، دار الاتحاد التعاوني - القاهرة، ط ١

سنة ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م - محمد الغزالي: الاستعمار أخطأ وأطاع، ص ١٤ - حلل وأدوية، ص ٧٥، ٧٦.

(٢) سورة آل عمران: آية ١٤٩.

في داخل البلاد أو أصر الأخوة والقرى باسم الخلافات الحزبية، ويقطعون في خارجها صلات المحبة والتعارف باسم الخلافات الطائفية، ولا يزالون يغذون هذه النيران بما استطاعوا حتى تأتي على كل شيء، ولقد حفظ التاريخ في هذه الناحية صوراً كريهة احترب فيها المسلمون بعضهم مع بعض، وكان منهم قاتلون ومقتولون تحت راية الغاصب المحتل^(١).

ولذا يجب على المسلمين أن يعملوا بإرشاد الله لهم، وبما تضمنه كتابه الحكيم من هداية وتعليم، فهذا وحده سبيل النجاة، وضمان العزة والكرامة والقوة للمسلمين أجمعين.

٤- المنحرفون ودماء الفتنة؛

من العقبات التي تقف في وجه الوحدة الإسلامية، وجود طاقة من المسلمين، أو ممن يطلقون على أنفسهم أنهم مسلمون، قد ولوا وجوههم شطر الغرب، ونقلوا عنه كل ما ينشره معتقدين صحته وبعده عن الشبهات وكأنه - عياداً بالله - وحى إلهي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وكان من نتيجة هذا أن خرج هؤلاء المنحرفين على جماهير المسلمين بأفكار عجيبة من شأنها أن تعرقل مسيرة الوحدة الإسلامية، وأن تحدث بلبلة في صفوف المسلمين.

ويعلن الشيخ أبو زهرة هذه الحقيقة ناصعة بقوله: «إن هناك قلة قد تمكن لها بأسباب تحصل بالماضي، تتكلم باسم الإسلام، وتوهم الناس أنها تعلن حقائقه وما هي من الإسلام في شيء، وإن لهم لأقوالاً غريبة، وأفكاراً عجيبة، وأهواء لا تسع لحق، فمنهم من يدعى لنفسه الاجتهاد في الإسلام، ويذكر أن آيات الموارث قد انتهت حكمها... ومنهم من يدعى أن الناس جميعاً يدخلون الجنة لا فرق بين مسلم وغير مسلم... فهؤلاء المنحرفين هم الذين يفرقون الجماعات الإسلامية، فحيثما حللت أرضاً إسلامية ما شعرت إلا أنك بين أهلك وذويك، حتى أننا لنحس بصلة الأخوة والألسنة تصعب التفاهم بيننا، ولكن الأرواح تتفاهم، أما أولئك الذين أشربوا حب الفرقة وتقاليدهم

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثالثة - العدد الثاني) ص ١٢٨، ١٢٩ بصرف.

فإنك تحس وأنت تحاطب أحدهم، ولو كان يعرف العربية، كان هوّة ساحقة تحاجز بينك وبينه فلا تلتقيان. ولقد كان ضعف إيمان هؤلاء، وقوة افتتانهم بالاتصال بغير المسلمين وحسانهم أن ذلك هو التقدم، وأنه مسامرة العمران، وأنه المعبر إلى العزة، سبباً في أنهم لم يتطلّعوا إلى الرابطة التي تربطهم بأهل القبلة، ولم يعرفوا أن الإسلام دعا إلى الأخوة الإسلامية العامة.

وإن هؤلاء وأشباههم هم الذين يقفون في سبيل الوحدة، وهم في كل بلد إسلامي، وإن كان ظهورهم على أشكال وألوان مختلفة، فلهم طابع واحد مشترك، أو فكر واحد مميز، أو أمر واحد جامع، ذلك أنهم يتبعون سياسة غير المسلمين، وهي سياسة مفرقة غير جامعة، لا تريد المسلمين قوة في الأرض دافعة أو مانعة، ولا أمة واحدة جامعة، بل يريدونهم أوزاعاً وأشتاتاً متفرقين؛ لكي لا يكونوا قوة للإسلام، بل ليكونوا قوة لهم»^(١).

ولا يخفى على العقلاء الدور الذي لعبه أعداء الإسلام في الكشف عن هؤلاء المنحرفين، وإيرازهم، وتسليط الأضواء عليهم، وإمدادهم بكل ما يحتاجون إليه من أموال وإمكانات تساعد في تحقيق الدور المتوط بهم، والمتمثل في صرف المسلمين عن دينهم، وفك عرى الوحدة الإسلامية.

« فلقد صادف المستعمرون في بعض النفوس ضعفاً وأنانية، ووجدوا لدى بعض العقول انحرافاً وقصوراً، والتقت عيونهم مع أتباع الهوى في أخلاق البعض فدخلوا من خلال ذلك كله إلى الصف التماسك فتخلخل، وإلى الحمى المراهوب فبات بين أيديهم قطعاً »^(٢).

ولأ سبيل للخلاص من ذلك كله إلا بالتصدي لأولئك المنحرفين، وإبطال مكائدهم ومخططاتهم التي أحكوها ضد الإسلام والمسلمين.

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة العاشرة - العدد الثاني) ص ١٤١ - ١٤٣ بتصرف.

(٢) مجلة منبر الإسلام: العدد السادس، السنة (٢١)، جمادى الآخرة ١٣٨٣هـ نوفمبر ١٩٦٣م، ص ١٠٢.

بتصرف من مقال: وحدة هذه الأمة للأستاذ / محمد عبد العزيز حسن.

٢٢٢ _____ التقريب بين أهل السنة والجماعة ما له وما عليه

والى أن يتحقق هذا المقصد، فسيظل أولئك المتبطلين والمفرّقين حجر عثرة في طريق الوحدة الإسلامية يعترض سيرها أحياناً، ويتخلل مسيرتها أحياناً أخرى.

البحث الرابع

كيف يستعيد المسلمون وحدتهم؟

إن المسلمين يتمتعون بعوامل أصيلة كلها تنادى بالوحدة وتدعو إلى التجمع والتكتل، فعندهم وحدة الدين السماوى الذي جاء به محمد ﷺ وانبعثت صيحاته من مكة لتعم أرجاء المعمورة، وعندهم وحدة اللغة والثقافة والتراث الحضارى، ووحدة الألام والأمال، وهم أحوج ما يكونون إلى الوحدة، وبخاصة أمام أعدائهم الذين أحاطوا بهم من كل صوبٍ وحذب. فالوحدة هدف لا بد من تحقيقه لمصلحة الأمة ولا ينبغي أن تطفئ عليه أى أهداف أخرى.

وهنا سؤال يجب الإجابة عليه وهو:

إذا كانت للوحدة الإسلامية هذه الأهمية البالغة، فكيف يستعيد المسلمون وحدتهم؟ تصدى القائمون على دعوة التقريب للإجابة على هذا التساؤل، وصرّحوا أن المسلمين لن يستعيدوا وحدتهم إلا من خلال عدة وسائل ينبى عليهم معرفتها نظرياً وتطبيقها عملياً.

وفيما يلى إلقاء الضوء على هذه الوسائل أو العناصر كما ذكرتها مجلة رسالة الإسلام الناطقة باسمهم، وكما صرحوا هم في مؤلفاتهم:

١- تشخيص الداء أول طرق العلاج:

إن من المسلّم به عند الأطباء والمعالجين - بل والعقلاء - أن أول طرق العلاج يتمثل في معرفة الداء، وتشخيص المرض، حتى يسهل وضع الدواء المناسب له. وإذا كان هذا الأمر ذا تعلّق شديد بمجال العلل والأسقام الحسيّة التي تصيب جسد الإنسان وتسقمه، فإن له - كذلك - تعلّق بالعلل والأسقام المعنوية التي تصيب المجتمعات فتهلكها وتدمرها، بل إن حاجة المجتمعات لهذا الأمر أشد من حاجة الأفراد له؛ وذلك لعظم الخطر الذي يترتب على إغفاله والتكسر له.

والمجتمع الإسلامى ليس بدءاً من هذه القاعدة، وبالتالي فإنه لى نتجح في التوصل إلى الوسائل التي تؤدى إلى التمام أجزائه وتماسك بنيانه، فإنه يتوجّب علينا أولاً أن نبحث

عن الأشياء أو الأسقام التي أدت به إلى التمزق والانحلال، فبمعرفة ما يسهل علاجها، وكما يقال: « معرفة المرض نصف العلاج ».

يقول الشيخ أبو زهرة: « إن أول طرائق العلاج هو معرفة المرض، فإنه إذا عُرِفَ المرض سهل وضع الدواء، وإن الداء الذي اعترى المسلمين ففرق جماعتهم، وجعلهم نهضة المفترسين، ومطمع الطامعين، ومرام المعتدين، هو أنهم تركوا سنة السلف وفرّقوا الجماعة، وكانت أسباب التفريق هي ذلك الداء، فأسباب الاجتماع هي الدواء، وإن هذه الأمة لا يصلح آخرها إلا بما صلح به أولها، وإن أولها كان جمعاً متحداً في ثقافة واحدة، وفي لغة واحدة، وفي اقتصاديات واحدة، وفي جهاد واحد، فلا يسلم المسلم أخاه المسلم، وإنه إذا كانت أسباب الفرقة بيّنة معلّمة، فأسباب الاتفاق لاثنة ظاهرة، وما علينا إلا أن نعمل على إيجاد الوحدة بعد الافتراق، واتخاذ الأسباب التي سلكها السابقون بإحسان »^(١).

٢- وجوب العودة إلى مبادئ الإسلام العكيفة وتعاليمه الصحيحة بلا إفراط أو تفريط:

إن من أهم الوسائل وأنجحها في علاج تفرق المسلمين وتشتتهم، والعودة بهم إلى الوحدة والتناصر هو التمسك بمبادئ الإسلام وتعاليمه والاتفاف حولها، وهذا ما يعرف بالاجتماع باسم الإسلام، والإسلام وحده دون ما سواه من عصبية زائفة، وشعارات عرجاء لا تحمل صاحبها على السر، فضلاً عن أن تخوض به سباق التقدم والاستعلاء، أو تُحلّق به في سماء العزة والكبرياء.

فلا نهوض لهذه الأمة من كبوتها، ولا قيام لهل برسالتها، إلا إذا صلحت أولاً في نفسها، وصلاحتها يتوقف على أن يؤمن أبناءها عن بيّنة وبصيرة بأن هذا الدين هو سر عظمتهم، ومبدأ سيادتهم وعزتهم، وأنهم على حسب ما ينحرفون عن تعاليمه ومبادئه يصابون في بلادهم وأنفسهم وسائر أحوالهم بالضراء وألوان الشقاء^(٢).

ويرى الشيخ على الخفيف أن: « وحدة المسلمين وتأخيرهم نتيجة حتمية لاعتناق هذا الدين على وجهه الصحيح، وأن تلك الوحدة لا تتم إلا بزوال الفوارق بينهم من ناحية

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثامنة - العدد الثالث) ص ٢٥٢.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثالثة - العدد الثاني) ص ١٣٨.

الوطن والجنس والسلطان، فلا يكون للمسلمين إلا وطن واحد هي الأرض التي تقلهم وتضمهم مهما اتسعت أنحاضها، وتعددت جهاتها، وتباعدت أقطارها، ثم لا يكون لهم نسب يتسبون إليه سوى الإسلام، ولا جنسية تجمعهم إلا جنسية الإيمان، ولا سلطان يجمعهم سوى القرآن»^(١).

ويرى الشيخ محمد صالح الحائري أن وحدة المسلمين والتقريب بين مذاهبهم لن تتم إلا بالتفاف المسلمين حول الإسلام الصحيح، وطريق ذلك يكمن في إعادة المسلمين إلى عقائد السلف الصالح، والصدر الأول، وإلى فقههم وشريعتهم، وإلغاء المقالات المحدثه والتسك بمحكّمات الكتاب التي كان عليها بناء الصحابة والسلف وأهل البيت وسادات التابعين^(٢).

هذه النقول السابقة تكاد تجمع على شيء واحد وهو أنه لكي تتحقق وحدة المسلمين فلا بد وأن يجمعوا على مبادئ الإسلام وقواعده الصحيحة، فالاجتماع باسم الإسلام هو وحده القادر على تحرير المسلمين من ريقه غيرهم، وأي اجتماع على غير الإسلام لا يستطيع أن يمر ولو جحر نمل.

وبين الشيخ أبو زهرة بعض الميزات المترتبة على التفاف المسلمين حول دينهم واجتماعهم تحت لواءه ويقول: «الاجتماع باسم الإسلام هو اجتماع لا يقوم على المغالبة، بل على الأخوة العامة بين المسلمين والمودة الراحمة بينهم، والتعاون الإنساني الكامل معهم ومع غيرهم من الدول التي لا تعتدى، ولا تحكم باسم العصية أو العنصرية، فهذا الاجتماع الإسلامي تتكون منه أمة متحدة المشاعر الإنسانية العالية، متجهة نحو الفضيلة والمثل العليا التي تنزع بالروح الإنسانية نحو الملكوت الأعلى، ويخضع فيها الإنسان لخالق الأكوان وحده، وعندئذ يعلو الإنسان عن المغالبة، إلا إذا اعتدى عليه فالدفاع يكون واجباً في هذه الحال، ويكون ذلك من الفضيلة ومنع الفساد في الأرض»^(٣).

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثانية - العدد الأول) ص ٤٦.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثالثة - العدد الرابع) ص ٤٠٦ بتصرف. وانظر: مجلة رسالة الإسلام: (السنة الأولى - العدد الثالث) ص ٢٨٠.

(٣) الشيخ محمد أبو زهرة: الوحدة الإسلامية، ص ٢٣٩، م. س.

ومن هنا: فيجب على المسلمين الذين يكون وحدثهم ويتننون بأعجافها أن يتمسكوا بادئ ذي بدء بتعاليم دينهم، وأن يعتصموا بمجل ربهم، بكتابه وسنة نبيه ﷺ وهذا ما أمرهم به سبحانه، حيث قال في محكم التنزيل: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾^(١). فليت هذه الآية الكريمة تُكتب في قلوب المسلمين، وتحفر في نفوسهم، وباليتم يتخذون منها شعاراً يحركهم في العالم الجديد، ويدفعهم إلى استعادة مجدهم.

٢- تصفية القلوب من الأحقاد والضغائن ومبررات الخلاف والفرقة:

تصفية القلوب من الأحقاد والضغائن أمر لا بد منه لكي يعود المسلمون إلى وحدثهم المنشودة، وإلا فأي معنى لأناس يكون الوحدة ويأسفون على فراقها، وما زالت صدورهم مقروحة بخلافات الماضي وعداواته التي يستحضرونها بين جوانحهم، وتلوكمها ألسنتهم في مجالسهم ومتدياتهم ومحافلهم، ولا تكاد تفارق قلوبهم وعقولهم. إن البحث عن الوحدة المفقدة في ظل هذه الأجواء القائمة والليالي الحالكة لا يجدي إلا مشقة البحث وعناء السهر وقرح العيون.

وبعبارة أخرى: إن طلب الوحدة في ظل هذه الظروف السابقة ما هو إلا تمثيل للأدوار وذو للرماد في العيون، وهذا في الحقيقة لا يؤدي إلا إلى بُعد الشقة واتساع الفجوات بين الجسد الإسلامي، الأمر الذي تستعصى معه الجراح على الالتئام والشفاء. ويؤكد الشيخ عبد المجيد سليم أن المسلمين لن يستعيدوا وحدثهم، ويتبوءوا مكانتهم إلا بأن « ينسوا أحقادهم وميراث عداوتهم، الذي أورثتهم إياه عوامل الضعف، وعهود الذلة والخوف وتسلط الأعداء، فيعودوا كما تركهم رسول الله ﷺ أمة واحدة عزيزة كريمة تشعر بعزتها وكرامتها، ولا غرض لها إلا إعلاء كلمة الله، ونشر دينه والدفاع عن الحق حيثما وجدت لذلك سبيلاً »^(٢).

فأول واجب على المسلمين في سبيل تحقيق هذا المقصد الشريف - مقصد الوحدة - هو أن تصفوا منهم القلوب، وتُستل من بينهم العداوات، وأن يتخففوا من الخلافات

(١) سورة آل عمران: جزء آية ١٠٣.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثالثة - العدد الثاني) ص ١٣٨.

المضنية التي فُرِّقت بينهم، ومكنت الخصوم والأعداء من أعناقهم، فإنه لا قوة مع خلاف، ولا هبة مع نزاع وشقاق، ولا تجدى دعوة من الدعوات يوجهها إلى العالم قوم هم أنفسهم عنها معرضون، ولطريقها السوى متكبون^(١).

وعلى هذا: فحرى بالمسلمين إن أرادوا الوحدة والكرامة أن يصفوا قلوبهم من مورثات البغض والضغائن التي يحملونها لإخوانهم، وأن ينحُوا خلاقاتهم جانباً، أو يتركوها للعلماء ليتعاملوا معها بروح التسامح والأخوة ويحكموا فيها أدب الاختلاف حتى لا ينشب عنها أى نزاع مستقبلاً.

يقول الشيخ الغزالي: «إن ما وقع من خلاف بين القرن الأول يدرس في إطار البحث العلمى والعبرة التاريخية، ولا يُسمح بامتداده إلى حاضر المسلمين ومستقبلهم، بل ويمجد من الناحية العلمية تجميداً تاماً، ويُترك حسابه إلى الله»^(٢).

ويسأل الشيخ الغزالي - أيضاً - قائلاً: «ما معنى أن تنقسم أمتنا لذكريات تاريخية، دفنت في الماضي البعيد؟ ما معنى أن نستصحب مآسى الأمس الزاهب في تفريج أزمتنا الخائفة؟ إنها ذكريات تخص أصحابها، والأمر فيها لا يعدو قول الله عز وجل: ﴿تِلْكَ أُمَمٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُنتَعَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾^(٣) لا أعرف أمة في عصرنا هذا تجتر ذكرياتها المؤسفة لتعكر حاضرها ومستقبلها كما أعرفه في قومنا الذين لا يزالون منقسمين إلى شيعة وإلى سنيين. علينا أن نسرع لإزالة الجفوة القائمة الآن بين الفريقين، وأن يتعرف كل منا على الآخر في جو بعيد عن التوجس والتناكر وسوء الظن»^(٤).

قتضية القلوب وتنمية الخلافات أمر مطلوب شرعاً وعقلاً، ولن تتحقق الوحدة الإسلامية الكاملة إلا بتحقيق هذا الأمر.

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الأولى - العدد الرابع) ص ٤٠٠. وانظر: - مجلة رسالة الإسلام: (السنة الأولى -

العدد الرابع) ص ٣٥٩. مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثانية - العدد الرابع) ص ٤١٧.

(٢) محمد الغزالي: دستور الوحدة الثقافية، ص ١٤٧، ١٤٨.

(٣) سورة البقرة: آية ١٤١

(٤) محمد الغزالي: غلام من الغرب، ص ٢٥١، م. س.

وصدق الله القائل: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾ (١).

٤. العمل على أن تكون اللغة العربية لغة جامعة مشتركة بين شعوب المسلمين:

اللغة عنصر هام من عناصر تكوين المجتمعات بصفة عامة، والمجتمع الإسلامي بصفة خاصة «ووحدة اللغة هي من أهم وأمتن الروابط التي تربط الأفراد بعضهم ببعض، وهي أفضل العوامل التي تؤثر في تكوين شخصيات الأمم» (٢).

والمسلمون بحاجة ملحة إلى أداة مشتركة للتفاهم فيما بينهم، والتعاون على البر والتقوى، ولن تكون هناك أداة مشتركة أكثر فاعلية من اللغة العربية، فهي لغة القرآن الكريم، ودستور المسلمين الأعظم، ولغة السنة النبوية، المصدر الثاني للتشريع، ولغة العبادات الإسلامية وعلى رأسها الصلاة، بل هي لغة التراث الإسلام على العموم، ومن خلالها يمكن إقامة وحدة فكرية واجتماعية وسياسية واقتصادية بين أبناء الأمة الإسلامية. ونظراً للدور العظيم الذي يكمن أن تلعبه هذه اللغة المقدسة في توحيد الثقافة الإسلامية، وإنماء الشعور والمصير المشتركين، فإنه يمكننا جعل هذه اللغة في قائمة الوسائل التي من شأنها إعادة الوحدة الإسلامية إلى نصابها الصحيح.

يقول الشيخ أبو زهرة: إنه لا يمكن أن يتحقق تعارف حقيقي ووحدة فعلية بين المسلمين، إلا إذا وجدت لغة جامعة، بحيث يتزل المسلم في أي إقليم إسلامي، فلا يتعذر عليه الخطاب، ولا يحتاج إلى مترجم، ولا نقصد بذلك نحو اللغات القومية التي انبثقت مع الشعوبية في القرون الخوالي، حتى لا تتحرك العصبية الإقليمية التي يحاول أعداء الإسلام محاربة الوحدة بتأجيجها، إنما نقصد أن يتعلم المسلم المثقف بجوار لغة بلاده القومية لغة إسلامية هي الجامعة بين المسلمين... إننا ننزل في أي إقليم إسلامي فتجد من يستطيع التكلم بالإنجليزية، ويتحدث بها مباحياً مفاخراً بها، بل متعصباً لها،

(١) سورة الحشر: آية ١٠.

(٢) محمد الغزالي: مع الله دراسات في الدعوة والدعاة، ص ٤٤، دار الكتب الإسلامية - القاهرة، ط ٦،

ولا نريد أن نلغى هذه اللغة بالنسبة لهؤلاء المتخصصين لها، بل نقول لهم: تعلّموا معها لغة تُمكن إخوانكم المسلمين من أن يخاطبوكم... إن وجود لغة جامعة أمر لا بد منه، وأى اللغات تكون هي اللغة المختارة؟ إن البداهة تقول إنها العربية، ولسنا ندعو - علم الله - إليها تعصباً للعرب، ولكن ندعو إليها لأنها لغة القرآن، ولغة السنة ولغة العبادة الإسلامية، فهل من المسلمين من يصلى بغير قراءة الفاتحة؟ وهل من المسلمين من يكبر بغير اللغة العربية؟ ومن يتلو القرآن متعبداً بتلاوته بغير العربية؟ ولذلك نجد أن اللغة العربية هي اللغة التي تجمع شمل المسلمين لأنها لغة الإسلام، ومن لا يفهمها لا يفهم الإسلام^(١).

ويقول الأستاذ محمد على علوية رئيس جماعة التقريب: «للمسلمين لغات متعددة تبعاً لتعدد شعوبهم واختلاف أقاليمهم، ومن الوسائل التي تقرّب بينهم، وتجعلهم متفاهمين متعاونين كما يوجب عليهم دينهم، أن يكون لهم إلى جانب هذه اللغات المتعددة لغة مشتركة بين جميع شعوبهم من أقصى المغرب إلى الصين، ولا يمكن أن تكون للمسلمين لغة مشتركة غير اللغة العربية، فإنها هي التي نزل بها القرآن وجاءت بها سنة الرسول ﷺ ودُوِّنت بها مؤلفات علماء المسلمين في مختلف النواحي الدينية والعقلية منذ أول الإسلام إلى وقتنا هذا، وفوق ذلك هي لغة العبادة، فالمسلمون على اختلاف لغاتهم يصلون بلغة القرآن، ويعبدون بلغة القرآن، ويرى كثير من أئمتهم وجوب ذلك على كل مكلف، فإن كان عاجزاً عنه لعدم معرفته بها، وجب عليه أن يتعلم منها القدر الذي يؤدي به صلاته»^(٢).

كان هذا عرضاً مجملًا عن دور اللغة العربية في تحقيق الوحدة الإسلامية، وهو كما سبق يوضح لنا أن اللغة العربية جزء لا يتجزأ من المجتمع الإسلامي، وبالتالي فهي عامل من عوامل وحدته وتماسكه، وهذا أمر لا يحتاج إلى تعليق، وإن كان هناك شيء قد نبّه إليه الشيخ أبو زهرة ويجب التأكيد عليه حتى يزول اللبس وهو أن اعتماد اللغة العربية

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة العاشرة - العدد الرابع) ص ٣٥٤، ٣٥٥ بصرف.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الرابعة - العدد الأول) ص ٢٠.

كأداة مشتركة للتفاهم والتعاون بين المسلمين، لا يعنى التعصب لها، أو إفناء غيرها من اللغات « فليس من أهداف الإسلام العظمى تعريب العالم كله، فهذا - أولاً - مستحيل، وهو - ثانياً - محاولة لتعطيل آية من آيات الله في الأنفس والآفاق، قال عز وجل: ﴿وَمِن مَّا يَلِيهِ خَلْقُ النَّاسِ وَالْأَرْضِ وَخِلْقٌ آخَرٌ لِّئَلَّا تُكْرِهُوا إِلَهُ فِي ذَلِكَ لَا يَكُنْ لِلنَّاسِ خِطَابٌ مِّنْ بَيْنِهِمْ ۚ﴾ (١) فلتبق لكل شعب مسلم لغته الخاصة ما شاء البقاء عليها، وليبق معها هذا الرباط الذي اختاره الوحي الأعلى ترجماناً له وعنواناً، وهو لسان العرب » (٢).

وعلى حد تعبير الشيخ سعيد حوى حين قال: « ولا يعنى كون اللغة العربية هي اللغة الرسمية للأمم الإسلامية إفناء بقية اللغات، بل المسألة هكذا: لا بد للأمة الإسلامية من لغة مشتركة تتفاهم بها، وليس معقولاً أن تكون هذه اللغة غير العربية، وهي لغة عبادتهم، وتكون إذن في هذه الحالة لغة الإنسان الأصلية لغة ثانية له يدرج بها مع أبناء جنسه، كما يدرج العربى بالعامية، وعندما نقول: إن اللغة العربية هي اللغة الرسمية، لا يعنى هذا إثارة عصبية، فحاشا، بل المسألة أن تعلم العربية فخر لمن تعلمها » (٣).

فمن أراد وحدة المسلمين فعليه باللغة العربية كوسيلة من وسائل استعادة هذه الوحدة.

٥. التعاون الاقتصادي الكامل بين الشعوب الإسلامية:

التعاون الاقتصادي الكامل بين أبناء الإسلام من الوسائل التي تساهم في عودتهم إلى وحدتهم وتناصرهم، فلا يستطيع أحد أن ينكر أن للاقتصاد جانباً مهماً جداً في حياة المجتمع الإسلامى، وأنه ذو أهمية بالغة في إيجاد التعاون البناء المثمر بين أبناء الإسلام، وذلك إذا قام على مبدأ كفاية المسلمين وسد حاجاتهم، لأن المجتمع المسلم مكلف ألا يكون فيه محتاج، وإذا ما تحقق هذا تحرر المجتمع المسلم من الأنظمة الدخيلة التي تحاول نهب ثرواته وخيراته بكل وسيلة متاحة وغير متاحة؛ لإقصائه عن مراقى التقدم والنجاح.

(١) سورة الروم: آية ٢٢.

(٢) محمد الغزالي: غلام من الغرب، ص ٢٩٧، م. س.

(٣) سعيد حوى: الإسلام، ج ٢ ص ١١٠، م. س.

يقول الشيخ أبو زهرة: « لا يدعم الوحدة الإسلامية إلا اقتصاد إسلامي؛ لأن قوى الأمم في هذه الحياة تقوم على الاقتصاد، والعالم الآن يُسِيرُه الاقتصاد، فهو الذي يبعث الحروب، إذ الحروب الكثيرة الآن ليست إلا نزاعاً على يتابع الثروة، فحيث كانت اليتابع اشأبت الأعناق، وتحركت المطامع، وكان التناحر على الوصول إليها، أو الاستحفاظ عليها، ولقد صارت يتابع الثروة التي في أرض المسلمين وملكهم موضع تنافس أعدائهم، يلقون إليهم بفناتها المتساقط، ويجعلون من المسلمين آلات الاستغلال، فهم مسخرون والتائج لغيرهم، وما يبقونهم إلا لهذه السخرة »^(١).

ومن الطبيعي أن يعمل أعداء الإسلام على الخيلولة بين المسلمين وبين الاستفادة من منابع ثرواتهم، بإحداث القلاقل والفجوات بينهم من جهة، وتولية أنظمة عميلة تدين بالولاء التام لهم من جهة أخرى، وإقصاء كل مسلم غير على أمته حريص على ثرواتها من جهة ثالثة.

ومن هنا تشتد الحاجة إلى « إيجاد اقتصاد إسلامي ليس مرتبطاً بأي نظام آخر؛ لئلا يبقى بين الأمة فجوات تحول دون وحدتهم، ويتم ذلك بإيجاد أسواق مشتركة، وعملة موحدة، وهيئة اقتصادية تشرف على ذلكم الاقتصاد الإسلامي المستقل »^(٢).

ويقدم الشيخ محمد أبو زهرة منهجاً مقترحاً للتعاون الاقتصادي بين الأقاليم الإسلامية يتمثل في عدة نقاط هي كالتالي:

أولاً: نعمل على استغلال الثروة الإسلامية مجتمعين لا متفرقين، فأهل الخبرة الذين يدرسون ويفحصون يكونون من المسلمين، وإن لم يكن منهم من يستطيع وأريد الاستعانة بأهل خبرة من غيرهم فمن الدول التي لم تعرف بالطمع في يتابع الثروة الإسلامية، وليست عندها الطاقة للسيطرة عليها.

ثانياً: أن تكون الشركات الاستغلالية، سواء كانت تجارية أم صناعية برؤوس أموال

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة العاشرة - العدد الرابع) ص ٣٦٠.

(٢) مجلة البحوث الإسلامية: العدد (٢١)، سنة ١٤٠٨ هـ، ص ٢٦٩ (مقال: الوحدة الإسلامية أسسها ووسائل

تحقيقها) للدكتور/ أحمد الغامدي.

إسلامية؛ لأن الأجانب لا يريدوننا إلا مسخرين، ولا يلثون إلا قليلاً حتى يتخذوا أموالهم سبيلاً للتحكم فينا، كذلك فعلوا في الماضي، ويريدون أن يعيدوه في الحاضر.

ثالثاً: يجب أن يكون هناك ارتباط نقدي بين الأقاليم الإسلامية، بحيث يسهل التعامل، ولا يحى النقد الإقليمي، بل يكون لكل بلد نقده، ولكن يكون هناك نقد جامع تنسب إليه النقود الإقليمية بمقاديرها، وتكون لذلك مصارف لا يكون عملها القرض بفائدة، بل يكون عملها تسهيل التعامل بين المسلمين.

رابعاً: يجب أن تزول كل الحاجزات الجمركية بين الأقاليم الإسلامية، لأنها بمثابة إتاوات ظلمة، تعوق التعاون، وتقطع الوحدة وتمزقها.

خامساً: يكون للأقاليم الإسلامية حق الأولوية في التعامل، فلا تجلب بضاعة وفي أحد الأقاليم الإسلامية ما يغني عنها، ولو كانت دونها، ولا تُصدّر بضاعة يحتاج إليها إقليم إسلامي.

سادساً: يجب أن يكون باب الهجرة مفتوحاً بين كل البلاد الإسلامية لتعمر كل أراضيها، وتستغل خيراتها، فإن بعض الأقاليم الإسلامية قد ازدحم بالسكان، حتى بلغ حد الكظة، وبعضها أرضه لا تجد من يتفع بها، وإذا فُتح باب الهجرة وأُس كل مسلم بأخيه المسلم في أى بقعة من أراضى الإسلام، قامت الوحدة الاقتصادية، وانتفع المسلمون بكل ما عندهم من ينابيع الثروة زراعية، وصناعية، ومعنوية، وإنسانية، وبذلك يعمرون أراضيهم، ويعم الخير، ويُجيب قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ (١).

هذا المنهج المقترح لو تم تطبيقه فمن شأنه أن يحقق للأمة الإسلامية الاستقلال عن التبعية الاقتصادية الضارة، وقيم لها وحدة اقتصادية قوية على أسس إسلامية ثابتة.

التعاون السياسي العسكري بين الشعوب الإسلامية

لن يستفيد المسلمون وحدهم ويتناصروهم وهم متفردون سياسياً وعسكرياً يوالون أعداءهم ويتناصرونهم، فдол تتجه إلى الشرق الشيوعي وأخرى توالى الغرب الصليبي

وفي ظل تعدد الولاءات والانتماءات تنتفي الوحدة السياسية والعسكرية بين الدول الإسلامية، بل يتحول الأمر إلى أكثر من ذلك، فتكون الدول الإسلامية حرباً على بعضها، وذلك نتيجة لاختلاف ولائاتها بين الشرق والغرب، ولكي تكون للمسلمين وحدة سياسية وعسكرية مرهوبة الجانب أمام أصدقائها قبل أعدائها فلا بد من توافر عدة شروط، نص عليها الشيخ أبو زهرة، وهي كالتالي:

١- أن نعمل على أن تكون ولاية أهل الإيمان للمؤمنين، فلا نتولى أعداء الإسلام، ولا نجعل لهم ولاية قائمة على المسلمين، أو أى بقعة من بقاعهم، فإن الله تعالى يقرر أنه لا يصح للمؤمن أن يمنح ولايته لأعداء المسلمين، فقد قال تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوا مِنْ دِينِكُمْ أَنْ يَبَرِّوهُمْ وَنَقِصُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (٨) إِنَّمَا يَتَّخِذُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوا مِنْ دِينِكُمْ وَظَلَمُوا لَكُمْ إِيْرَاجَكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿١١﴾.

٢- أن يتمتع كل رئيس لإقليم إسلامي، أو ملك من ملوك الإسلام، أن يجعل الثقة الذي يثق به في رسم سياسته غير مسلم، فإن ذلك منهي عنه بنص القرآن الكريم، فقد قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْمُرُكُمْ بِحَبْلِ الْوَدْءِ وَأَمَّا بَيْنَكُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الْبَغِيضُونَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ (١٢).

٣- أن المسلمين مجتمعين عليهم بمقتضى الأخوة الإنسانية العامة التي أثبتتها الإسلام أن يفضوا النزاع الذي يقع بينهم بأنفسهم، وألا يتركوا فئة منهم تبغى على الأخرى، فقد قال تعالى: ﴿وَلِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بِهِمَا﴾ (١٣).

٤- أن المسلمين جميعاً عليهم أن يعتبروا الاعتداء على أى إقليم إسلامي اعتداء على المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها، وأن كل شبر في أرض إسلامية

(١) سورة الممتحنة: آية ٨، ٩.

(٢) سورة آل عمران: جزء آية ١١٨.

(٣) سورة الحجرات: جزء آية ٩.

لكل مسلم فيه حق يوجب عليه أن يدافع عنه... ولقد صرح القرآن بوجوب نصرته أى جماعة مؤمنة تستنصر عامة المسلمين، فقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَبَصُرُوا أَوَّلَيْكَ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَهَاجَرُوا مَا لَكُمْ دِينٌ وَلَيْسَ بِهِمْ عَقْبٌ حَتَّىٰ يَهَاجَرُوا وَإِنْ أَسْتَضَرُّوكُمْ فِي الدِّينِ فَمَنْ لَكُمْ التَّضَرُّ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ۝﴾ (١).

٥- أن المسلمين جميعاً عليهم أن يعملوا على عدم إذلال المسلمين، فيجب على المؤمنين أن يقاتلوا الذين يذلون بعض المؤمنين ويستضعفونهم، حتى يخرجوهم من ريقة الذل إلى الحرية، ليكونوا مع المؤمنين قوة، ولتكون كلمة الله هي العليا... ولقد قال الله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا ۝﴾ (٢) .. (٣).

هذه الواجبات التي أعلنها القرآن الكريم لو تحققت على وجهها الصحيح فمن شأنها أن تعمل على اتحاد السياسة الخارجية في الأقاليم الإسلامية، وتكون جبهة إسلامية قوية للدفاع عن الإسلام والمسلمين.

فهو دستور إلهي ينظم علاقة المسلمين ببعضهم وعلاقتهم بغيرهم على أساس المواطنة بين المسلمين، وهذه المواطنة تقتضى:

- ﴿ نصرته المسلمين وإغاثنهم.
- ﴿ دفع العدوان عنهم أياً كان مصدره.
- ﴿ القضاء على النزاعات التي تنشأ بين المسلمين.
- وهذا هو أغلى ما يتمناه المسلمون ويحرصون عليه.

(١) سورة الأنفال: آية ٧٢.

(٢) سورة النساء: آية ٧٥.

(٣) مجلة رسالة الإسلام: (السنة العاشرة - العدد الرابع) ص ٣٥٦-٣٥٩.

الباب الثاني

التقريب بين أهل السنة والشيعة في الأمور الخلافية

الفصل الأول

التقريب بين أهل السنة والشيعة في عقيدة الإمامة

تمهيد:

وفي هذا الباب سنحاول أن نستعرض بالتفصيل آراء دعاة التقريب في كيفية التقريب بين أهل السنة والشيعة في الأمور الخلافية، ثم نحاول دراسة هذه الآراء دراسة موضوعية، من واقع مؤلفات أهل السنة والشيعة لنرى إمكانية التقريب بينهما في هذه الأمور، ولن نستعرض بالطبع كل الأمور الخلافية بين أهل السنة والشيعة، بل سنخصص من بينها الأمور الأكثر شيوعاً، والتي من شأنها إذا لم توجد نظرة مقاربية أن تحول دون تحقيق التقارب المطلوب.

أي أن في هذا الباب سيكون بمثابة دراسة عملية للأمور الخلافية بين أهل السنة والشيعة، ومدى إمكانية التقارب بينهما في هذه الأمور من عدمه.

تتمهيد:

الإمامة من أهم المسائل التي أثارت الفكر الإسلامي، والتي دار حولها جدال كبير؛ لتعلقها بالحكم وأصوله والذي يمثل صمام الأمان في أى مجتمع من المجتمعات، كما أنها من العقائد الأساسية التي شكلت المذهب الشيعى، بل هي العقيدة الأم التي قام ببيان المذهب عليها، وقد أسهمت بقدر كبير في تحديد معمله وإبراز ملامحه الأساسية، الأمر الذي يمكن معه القول: بأن الإمامة هي أخص خصائص المذهب الشيعى على الإطلاق، وفيما يلى تعريف الإمامة في اللغة والاصطلاح عند كل من أهل السنة والشيعة.

الإمامة في اللغة:

الإمامة مصدر الفعل « أَمَّ » وتفيد في اللغة معنى التقدم على الغير والقيادة، والأهلية لأن يكون المرء قدوة.

يقول ابن منظور: أَمَّ القَوْمَ وأَمَّ بهم: تقدمهم وهي الإمامة، والإمام: كل من ائتمَّ به قوم كانوا على الصراط المستقيم أو كانوا ضالين.. والإمام: ما ائتمَّ به من رئيس وغيره والجمع أئمة... وإمام كل شيء: قِيَمُه والمُصلح له، والقرآن إمام المسلمين، وسيدنا محمد رسول الله إمام الأئمة، والخليفة: إمام الرعية، وإمام الجند قائدهم^(١).

وجاء في العين: أن كل من ائتمدى به وقُدِّم في الأمور فهو إمام^(٢).

وفى المصباح المنير: « الإمام: الخليفة، والإمام: العلم المقتدى به، والإمام: من يؤتمَّ به في الصلاة »^(٣).

الإمامة في الاصطلاح:

ذكر علماء أهل السنة للإمامة عدة تعريفات تبين معناها، وتوضَّح المقصود بها عندهم، وفيما يلى إلقاء الضوء على بعض تلك التعريفات.

(١) ابن منظور: لسان العرب، ج ١٢ ص ٢٥، م. س.

(٢) العين: ج ٨ ص ٤٢٩، م. س.

(٣) المصباح المنير: ج ١ ص ٢٣، م. س.

يقول الإمام الأيبكي في تعريف الإمامة: «الإمامة خلافة الرسول ﷺ في إقامة الدين، وحفظ حوزة الملة، بحيث يجب اتباعه على كافة الأمة»^(١).

ويعرفها الإمام ابن خلدون بقوله: «الإمامة هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهي في الحقيقة: خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به»^(٢).

وهذان التعريفان يدلان على أن الإمامة ليست حقاً شخصياً، أو امتيازاً لفرد أو لفئة، ولكنها وظيفة تؤدي، ويراعى فيها حراسة الدين والدفاع عنه وإبلاغه للعالمين، وسياسة الدنيا به، وذلك بالاحتكام إليه، والرجوع إلى أوامره ونواهيه.

وهنا تجدر الإشارة إلى أن مصطلح الإمامة عند أهل السنة لا يخرج في حقيقته ومعناه عن مصطلح الخلافة^(٣)، فكلاهما يعطيان معنى واحداً، ويطلقان على رئاسة المسلمين العامة التي تخلف النبي ﷺ في حراسة الدين وسياسة الدنيا به.

ويعرف علماء الشيعة الإمامة بأنها: «رئاسة عامة في أمور الدين والدنيا لشخص من الأشخاص نيابة عن النبي ﷺ»^(٤).

وقد يظن من يقرأ هذا التعريف أن علماء الشيعة يتفقون في نظرهم للإمامة مع علماء أهل السنة، وهذا كلام غير مسلم به؛ لأن أهل السنة ينظرون إلى الإمامة على أنها وظيفة تؤدي ويتولاها من توفرت فيه شروطها.

(١) شرح المواقف للشيخ الجرجاني، ج ٨ ص ٣٤٥، مطبعة السعادة - القاهرة، ط ١، سنة ١٣٢٥ هـ - ١٩٠٧ م.

(٢) مقابلة ابن خلدون: ص ١٩١، دار القلم - بيروت، ط ٥، سنة ١٩٨٤ م.

(٣) الخلافة في اللغة: مأخوذة من الفعل خلف، وفي لسان العرب: «استخلف فلاناً من فلان: جعله مكانه، وخلف فلان فلاناً إذا كان خليفته، يقال: خلفه في قومه خلافة، وفي التنزيل العزيز: ﴿وَقَالَ ثَوْنٌ لِأَيُّوبَ مَدْرُوسٌ تَلْتَلِي فِي قَمَرٍ﴾ [الأعراف/ ١٤٣] وخلفته أيضاً إذا جثت بعده... استخلفت أنا: جعلته خليفتي، واستخلفه: جعله خليفة». (انظر: لسان العرب ج ٩ ص ٨٤).

(٤) عمن الأمين: أعيان الشيعة، ج ١ ص ٥٣، مطبعة ابن زيدون - دمشق، بدون.

أما الشيعة فإنهم ينظرون إلى الإمامة على أنها منصب إلهي يختاره الله بسابق علمه بعباده كما يختار النبي، ويأمر النبي بأن يدل الأمة عليه ويأمرهم باتباعه^(١)، ولذا كانت الإمامة عندهم استمراراً للنبوة وامتداداً لها^(٢).

كما أن الإمامة عند الشيعة تعطى مدلولاً أوسع وأعمق من مدلول الخلافة، فالخلافة عندهم تعنى القيادة السياسية، بينما الإمامة تعنى الولاية الإلهية العامة على الخلق فيما يخص شئونهم الدينية والدنيوية^(٣).

(١) انظر: أصل الشيعة وأصولها، محمد الحسين آل كاشف الغطاء، ص ٧٢، م. س.

(٢) انظر: عقائد الإمامية لمحمد رضا المظفر: ص ٦٦، دار النعمان للطباعة والنشر، النجف - العراق، بدون.

(٣) انظر: الإمامة في التشريع الإسلامي للأصفى، ص ٢٧ - ٢٨، دار هادي - طهران، ط ٢، سنة ١٤٠٨ هـ.

المبحث الأول

التقريب بين أهل السنة والشيعة في عقيدة الإمامة

تعتبر الإمامة من أبرز أوجه الاختلاف بين أهل السنة والشيعة الإثني عشرية لدرجة أنها كانت سبباً مباشراً في إذكاء روح الفرقة، وإثارة النزعات والعصبيات، وسفك كثير من دماء المسلمين، بل اعتبرها الكثيرون الصخرة التي تحطم عليها وحدة المسلمين، حتى قال الشهرستاني: «وأعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة، إذا ما سُل سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سُل على الإمامة في كل زمان»^(١).

وتأسيساً على هذا: فقد اعتبرت مسألة الإمامة معضلة من المعضلات التي استعصت على الحل طوال أحقاب مديدة، وقرونٍ متطاولة؛ ولذا فقد شغلت حيزاً كبيراً من فكر وجهد جماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية، سعياً منهم إلى إيجاد صيغة مناسبة يتفق عليها أهل السنة والشيعة معاً؛ حتى يتسنى التقريب بينهما في هذا الشأن، وبطبيعة الحال كانت مجلة رسالة الإسلام هي الساحة الفكرية والميدان الرحب الذي عُرضت فيه هذه المسألة، بجانب بعض مؤلفات دعاة التقريب التي عبروا فيها عن رأيهم.

وفيما يلي إلقاء الضوء على ما أورده دعاة التقريب في مجلتهم رسالة الإسلام، أو في مؤلفاتهم من مقالات وكتابات حاولوا من خلالها الوصول إلى أرضية مشتركة يتفق عليها المذهبان وصولاً إلى التقريب المطلوب.

أقرُّ دعاة التقريب بادئ ذي بدء بأن الإمامة وما ترتب عليها من اختلاف بين المسلمين - دام قروناً - تعتبر أهم روافد الصراع بين أهل السنة والشيعة، وهذا ما قرَّره الدكتور محمود فياض حيث قال في مقاله «التاريخ والتقريب»، والذي نشرته له مجلة رسالة الإسلام: «هذه المسألة بالذات «مسألة الخلافة» من أمهات المسائل التي فُرقت وحدة الأمة، أو هي أمّ مسائل التفريق»^(٢).

(١) الشهرستاني: الملل والنحل، ج ١ ص ١٣، م. س.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الأولى - العدد الثالث) ص ٢٨٨.

وأيد هذا الكلام الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء حين قال: «نعم أعظم فرق جوهرى، بل لعله الفارق الوحيد بين الطائفتين»^(١) - أهل السنة والشيعة - هو قضية الإمامة حيث وقع الفرقان منها على طرفى الخط»^(٢).

وصرح الشيخ محمد تقى القمى بأن الاختلاف في الإمامة والخلافة كان السبب الرئيس في ظهور أهل السنة والشيعة، حيث قال: «فهنالك اختلاف في الرأى نشأ عنه مذهبان رئيسان قديمان: مذهب أهل السنة ومذهب الشيعة، وهما رغم اتفاقهما في الأصول، ورجوع كليهما في الأحكام إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، إلا أن الاختلاف حول الخلافة والإمامة وكونهما بالنص أو بالانتخاب، وأن في الكتاب والسنة ما يثبت هذا أو لا، أوجد هاتين الطائفتين»^(٣).

ويقول في موضع آخر: «إن مبدأ الخلافة والإمامة معروف وهو الذي ميز بين الطائفتين، السنة والشيعة»^(٤).

ويعترف الشيخ محمد جواد مغنية بأن الشيعة تنفرد بنظرة خاصة للإمامة تخالف ما عليه سائر الفرق الإسلامية، فيقول: «قالت الإمامية: إن النبى ﷺ قبل وفاته نص على خليفته بالذات، وقالت سائر الفرق الإسلامية: بل سكت وترك الأمر شورى بين المسلمين»^(٥).

ويظهر من خلال هذه النصوص السابقة لرواد التقريب أنهم متفقون على أن مسألة الإمامة أو الخلافة من أهم المسائل التي فرقت الأمة الإسلامية، والتي تفرع عنها ظهور الشيعة كفرقة ذات مبادئ خاصة وعقائد معينة، من أهمها عقيدة «النص والوصية».

(١) الاختلاف في عقيدة الإمامة ليس الفارق الوحيد بين أهل السنة والشيعة، كما ذكر الشيخ آل كاشف، بل هناك اختلافات وفروق أخرى مثل: الخلاف الواقع بينهما في نظرتهما إلى الصحابة، وفي عقيدة عصمة الأئمة، والتقية، والغيبة، والبداء، والرجعة... إلى غير ذلك من الاختلافات الكائنة بين الطائفتين.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثانية - العدد الثالث) ص ٢٧٠.

(٣) مجلة رسالة الإسلام: (السنة السادسة - العدد الرابع) ص ٣٦٨.

(٤) مجلة رسالة الإسلام: (السنة التاسعة - العدد الثاني) ص ٢١٩.

(٥) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثانية عشرة - العدد الثاني) ص ١٤٣.

ثم يأتي الشيخ محمد جواد مغنية ويحاول أن يخفف من حدة الخلاف بين أهل السنة والشيعة في موضوع الإمامة، ويصرح بأن الإمامة عند الشيعة الإثني عشرية ضرورة من ضرورات المذهب، وليست من ضرورات الدين، فمن لم يعترف بها كما هي عند الشيعة فهو مسلم له ما للمسلمين وعليه ما عليهم، إلا أنه يخرج من دائرة التشيع؛ لأن الإمامة هي أخص ما يميز الشيعة عن غيره.

ومن قوله في ذلك: «ضرورات المذهب عند الشيعة على نوعين: النوع الأول يعود إلى الأصول، وهي الإمامة فيجب على كل شيعي إمامي أن يعتقد بإمامة الاثني عشر إماماً، ومن ترك التدين بإمامتهم عالماً كان أم جاهلاً، واعتقد بالأصول الثلاثة - التوحيد، النبوة، المعاد - فهو عند الشيعة مسلم غير شيعي، له ما للمسلمين وعليه ما عليهم، فالإمامة أصل مذهب التشيع الذي يرجع معناه ودليله إلى حديث الثقلين (مثل أهل بيتي كسفينة نوح من ركبها نجا، ومن تخلف عنها غرق) »^(١).

ومع اعتراف الشيخ مغنية بأن الإمامة من ضرورات المذهب الشيعي، إلا أن الشيخ محمد الحسين آل كاشف بخالقه في ذلك، ويعلن أن الإمامة عند الشيعة أصل من أصول الدين كالتوحيد والنبوة سواءً بسواء ويقول: «فالشيعة ترى أن الإمامة أصل من أصول الدين، وهي رديفة التوحيد والنبوة، وأنها متوطة بالنص من الله ورسوله ﷺ، وليس للأمة فيها من الرأي والاختيار شيء»، كما لا اختيار لهم في النبوة بخلاف إخواننا من أهل السنة فهم متفقون على عدم كونها من أصول الدين»^(٢).

ورغم إقرار الشيخ آل كاشف بأن الإمامة من أصول الدين عند الشيعة، إلا أنه يعود وينفي هذا الذي ذكره، ويصرح بأن الشيعة لا تكفر من لم يعتقد بالإمامة فيقول: «ولكن مع هذا التباعد الشاسع بين الفريقين في هذه القضية، هل تجد الشيعة تقول: إن من لا يقول بالإمامة غير مسلم؟ (كلا ومعاذ الله) أو تجد السنة تقول: إن القائل بالإمامة خارج عن الإسلام؟ (لا وكلا) إذن: فالقول بالإمامة وعدمه لا علاقة له بالجامعة الإسلامية

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثانية - العدد الرابع) ص ٣٨٩.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثانية - العدد الثالث) ص ٢٧٠.

وأحكامها من حرمة دم المسلم وعرضه وماله، ووجوب أخوته، وحفظ حرمة، وعدم جواز غيبته، إلى كثير من أمثال ذلك من حقوق المسلم على أخيه»^(١).

ولا يخفى مدى ما وقع فيه الشيخ آل كاشف من تضارب بين، ففى الوقت الذي يقرر فيه أن الإمامة من أصول الدين عند بنى مذهبه يعود ويناقض نفسه ويذكر أن الشيعة لا تكفر أهل السنة، مع أنهم لا يعتقدون بالإمامة المعروفة عند الشيعة، فكيف تكون الإمامة إذاً من أصول الدين ولا يُحكم بكفر منكرها؟ أليس هذا تناقضاً؟

ويقدم الأستاذ محمد صادق الصدر حلاً للاختلاف الطاحن الذي دار بين أهل السنة والشيعة في قضية الإمامة، فيقول ما نصه: «نعم هناك موضوع واحد مهم جداً كان - ولا يزال - مثاراً للخلاف والشقاق هو موضوع (الخلافة) ولكن الذي يهون الخطب أن أمس قد ذهب بكل ما فيه فلسنا نستطيع تغيير شيء عما وقع من حوادثه، ولكن الذي نستطيعه الآن هو أن نتناسى الماضى وأن نضرب صفحاً عن المنازعات الطائفية التي أدت إلى هذا الانحطاط والتأخر في المسلمين، والتي لا نجنى اليوم فائدة من ترديدها»^(٢).

فالأستاذ الصدر يرى أنه لا سبيل للخروج من مأزق الاختلاف في الإمامة إلا بنسيان الماضى وما حدث فيه من نزاعات طائفية لن يجنى المسلمون من تذكرها إلا الفرقة والدمار وهذا ما أيده الدكتور محمود فياض، حيث أرجع الخلاف في مسألة الإمامة إلى اختلاف الفهم وتعقل النصوص فيقول: «ومن هذا الطراز - اختلاف الفهم وتعقل النصوص - الخلاف بين الشيعة وأهل السنة حول الإمامة، ويجب أن يكون كذلك ما دام الجميع يؤمنون بالأصول الكبرى التي تؤلف حقيقة الدين كما ينطق به القرآن صراحة... ثم يتساءل قائلاً: كيف يسمح المسلمون من الطرفين لخلاف طبعى على غير الأصول وجوهر الدين، أن يقطع بينهم أرحاماً أمر الله أن توصل؟... ثم ما ذنبنا اليوم حتى نحمل أوزار قطيعة دفع إليها جمود الفكر، والبعد عن روح الإسلام»^(٣).

(١) المصدر السابق: ص ٢٧٠.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الأولى - العدد الرابع) ص ٣٥٩.

(٣) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثانية - العدد الرابع) ص ٤١٦.

ويستمر في حديثه إلى أن يصل إلى المنهج الذي يراه صالحاً لتحقيق التقارب بين المذهبين في قضية الإمامة فيقول: «إن الإمامة لم تعد فارقاً جوهرياً بين الشيعة و السنة، بل ولا فارقاً ثانوياً، في ظلال القوميات الحديثة، التي يستحيل علينا أن نلغى عدداً عند الحساب، وكل ما نرجوه أن نوفق في الدعوة إلى تأخيها لا إلى تلاشيها، ونقولها صريحة: إن الإمامة كانت فارقاً جوهرياً فيما مضى بين المتنازعين على سيادة الأمة الإسلامية، وقد ذهبوا جميعاً إلى ربهم وعنده وحده حسابهم... وكل ما يمكننا أن نقوله بعد ذلك: إن الخلافة فارق تاريخي بين حزينين من أحزاب المسلمين تنازعوا الحكم فيما بينهم، فخرج الحكم منهم إلى غيرهم؛ أما اليوم فليؤمن الشيعة بإمامهم ما حلاهم الإيمان به فهم مسلمون، ولا ينقص إيمانهم بإمامهم هذا أصلاً من الأصول الخمسة^(١) التي يتفق عليها كافة المسلمين، وليؤمن السنيون بحرية الإمامة، وجعلها وكالة عن الأمة ونيابة عنها في تدبير أمورها، تكلها إلى أهل الدين والعلم والكفاية والقدرة على سياستها بالدين، وإيمانهم هذا لا ينقص أصلاً من الأصول الخمسة التي اتفق عليها المسلمون كافة، ولا شك أن ما يتفق عليه الجميع من أصول الدين تلزم الجميع، وأن ما يختلفون فيه لا يلزم إلا من يراه ويؤمن بصحته»^(٢).

ولا شك في أن هذا الكلام السابق في غاية الأهمية، حيث إنه يحتوي على عنصرين

هامين هما:

- ١- أن الاختلاف في الإمامة أو الخلافة اختلاف فرعي لا يمس الأصول المتفق عليها بين المذاهب الإسلامية، فاعتقاد الشيعة بالإمامة المنصوص عليها، واعتقاد أهل السنة بالخلافة الحرة لا يقدر في صحة الإيمان، ولا يخرج أيّاً منهما عن دائرة الإسلام.
- ٢- ضرورة نسيان أدران الماضي وخلافاته والإعراض عنها، وبخاصة ما يتعلق منها بالإمامة؛ وذلك لانعدام دواعيها حيث تلاشت الإمامة والخلافة من الوجود،

(١) المراد بالأصول الخمسة عند الشيعة: التوحيد والتبرق والمعاد، والإمامة، والعدل. انظر: عقائد الإمامية

الإثنى عشرية، إبراهيم الموسوي الزنجاني ص ١١١، مؤسسة طباعة وتجليد دار الكتاب - قم، بدون.

(٢) المصدر السابق: ص ٤١٧.

ولم يعد لها أثر يذكر لتحل محلها القوميات الحديثة.

ويقدم الشيخ الحائري أحد علماء الشيعة ورواد التقريب منهجاً فريداً لحل الاختلاف الناشئ عن الإمامة، وتحقيق التقريب بين أهل السنة والشيعة فيها، ويقوم هذا المنهج في مجمله على ضرورة الفصل بين الإمامة كمنصب ديني والخلافة كمنصب دنيوي وعدم الخلط بينهما، فيجوز أن يجتمعا في شخص واحد، كما اجتماعا في الإمام على نفسه، ويجوز أن يفرقا في شخصين، كولي علي للإمامة، وقيام أبي بكر لله للخلافة.

ومما ورد في ذلك قوله تحت عنوان: طريق التصالح بين أهل السنة والشيعة في الإمامة والخلافة: إن ملاك التسنن الخالص عن الزوائد التعصّبية إنما هو صحة الخلافة الملية لا إنكار الإمامة السماوية المنصوصة، ولا الإعراض عن علوم أهل بيت الرسالة ورواياتهم وفتاواهم، كما أن ملاك التشيع الكامل اعتقاد الإمامة المنصوصة لعلي والأئمة الأحد عشر من ولده واقتراض طاعتهم في العلوم الدينية لا إبطال خلافة من قام بمصالح الأمة مع العدل والزهّد والأمانة على بيت المال لإمكان رضا الإمام المنصوص بها، ولو لصلاح الوقت وخشية الفتنة، وقد كان الأمر في الصدر الأول على هذا النوال، فلم يكونوا يشترطون في صحة الخلافة الجمهورية إنكار الإمامة المنصوصة الخاصة الإلهية لأهلها، ولا في الإمامة بهذا المعنى المتقوم بالنص والعصمة والمعجز إنكار صحة الخلافة للقاتم بها دون الإمام برضا الأمة أو برضا الإمام، سيّما إذا عهد النبي ﷺ أن لا يقوم الإمام المنصوص بها، ولا ينهض لها حتى يبايعوه ويأتوه طائعين، فإن مبحث الإمامة ومبحث الخلافة مبحثان مستقلان لا يجب التناكر والتكاذب بينهما، وإنما ألقى البأس والخلاف بينهما بعد ذلك، فما روعى طريق التسالم بينهما فكانت عاقبته أمر المفرقين بينهما في الأمة خسراً.

« لكن مع ذلك ظهر في كل عصر جماعة من السنة والشيعة حفظوا السلم والوحدة بين المنصّين من غير أن يكذب أحدهما الآخر لعدم الاحتكاك بينهما ذاتاً إلا بالعرض والفرص، وإلا فجازاز الجمع بينهما في شخصين وعدم امتناعه بديهي، كما أن وجوبه مع رضا الإمام وتسليمه الخلافة لغيره ظاهر سيّما في هذا العصر الذي يحرم فيه إلقاء الخصومة بين المنزلتين،

ونقض الوحدة بين أمّة لا إمامهم حاضر ولا أحد الخلفاء من الصحابة حتى^(١).

ويزيد الشيخ الحائري الأمر وضحاً وبياناً، ويُجلى لنا منهجه في التصالح بين الإمامة والخلافة، فيقول مُتدّاً ببعض الموروثات الكلامية التي أثارت التعصب وبعثته في نفوس المسلمين: وأوهمت - أى تلك الموروثات - أعلاماً آخرين أن الشيعة والسنة متقابلتان تقابل طرفى الخط في الإمامة والخلافة، غافلين عن الفرق بين الإمامة المنصوصة التي يعتقدونها الإمامية، والخلافة الملية التي يعتقدونها أهل السنة، ولا منافاة بينهما ولا تنازع بل هما متسالمان متصالحان من أول الأمر إلى غايته إلا أن يفسد المفسدون بين المتساكين، وقد فعلوها وخسروا، واليوم لا داعى للآمة أن يجددوا فعلها، حتى لا يبقى منهم على وجه الأرض حرّ ولا ماجد، وذلك لأن الإمامة عند الإمامية متقوّمة بالعصمة والنص والمعجز، وهذه المنزلة السماوية لم يدّعها أحد من الخلفاء الراشدين، ولا ادعاهما لهم أحد من أتباعهم، ولم يقع بحث في ذلك، ولا احتاجوا في أمرهم ابتداءً واستدامة إلى إنكارها، ولا هي منزلة تستحيل عقلاً حتى تُنكر لأجل استحالتها، وحتى يجب التأويل في أدلتها، ولا التسالم بين المنزلتين والتراضى عليهما أمر غير معقول ولا معهود في بيوت الأنبياء والمرسلين حتى يجادل فيها ويخاصم عليها، ويثبت أحدهما ويُنفى الآخر كالضدين اللذين لا يمكن اجتماعهما وليس من شرط الإمامة عند الإمامية تلبّس الإمام المنصوص المعصوم فعلاً بالخلافة، نعم يجب عند الإمامية أن يكون صالحاً وأهلاً لها، بل لا خلاف في ذلك عند الكل، ثم استحقاقه لها وأولويته بها، فهو عند الإمامية بل وعند جميع العقلاء معنى لا يجب فيه عقلاً وعادة وشرعاً أن يكون قيام غيره بها - مع العدل والزهد والأمانة وحسن التدبير سيّما مع طاعة الإمام له - غصباً وعدواناً؛ لإمكان رضا الإمام فيها بغيره ولو لعدم اجتماع الأسباب له وخشية الفتنة في قيامه، والمفروض وقوع جميع ذلك ولو في ظاهر الحال.

«وخلافة الخلفاء الراشدين إنما هي منزلة مقدّسة أخرى غير الإمامة الخاصة ورياسة عامة ملية مع الصفات المزبورة التي لم يختلف فيها اثنان ولو في الجملة، ولم ينكرها،

ولا أبطلها الإمام المنصوص المعصوم طيلة خمسة وعشرين عاماً حتى أتته الخلافة منقادة إليه تجرّر أذيالها فجاءته الأمة طائعين من غير طلب.. فظهر أن معنى الإمامة المصطلحة عند الإمامية غير مضاد ولا معارض لمعنى الخلافة، فأى حاجة في تثبيت الخلافة إلى إنكار منزلة الإمامة التي نودى بها على رؤوس الأشهاد»^(١).

وينفى الشيخ الحائري وجود أى خلاف أو تنازع على الخلافة بين أبى بكر وعلى ويخطئ من يذهب إلى ذلك ويقول: «إنى لا أرضى أن يسمى ذلك خلافاً، فضلاً عن المشاجرة إذ لم يكن يومئذ إنكار لمنزلة الإمام ولا للنص عليه ولا لأهليته للخلافة ولا لشيء من ملكاته الفاضلة ولا لشيء من سوابقه ولا لعدل الصديق وزهده وصلاحيته للزعامة، وإنما كان عتاباً على المبادرة إليها قبل الحضور والمشورة»^(٢).

ويقصد الشيخ الحائري بهذا الكلام أن الإمام على حين بايع الصديق ورضى بإمامته لم يكن بذلك منكراً للإمامة وريادته لها، ولكنه بايع لأنه يعلم أن الإمامة منزلة تغاير الخلافة ولا تعارضها، فلا يجب عليه بوصفه الإمام أن يتولى أمر الخلافة، وهذا المعنى هو ما أكد عليه بعد ذلك حين قال: «فانظر إلى سيرة الإمام وسيرة الأئمة من ولده كيف يعلمون الناس السلم وأدب التقريب بين الإمامة والخلافة وينشرون ذلك بين الأمة»^(٣).

ثم يستأنف الحائري كلامه ويشير إلى أن الصحابة - أيضاً - حين اختلفوا في تحديد الخليفة لم يكن ذلك إنكاراً منهم لمنزلة الإمامة فيقول: «وأما اختلاف الرأى في ابتداء الأمر في تعيين الأمير والخليفة، أو في وحدته وتعددته، أو أنه في أى قبيلة، فلم يكن خلافاً منهم في الإمامة ولا تكديماً لها، ولم يخطر ببالهم يومئذ أن تعيين القائم بالأمر مضادة لأقوال الرسول ﷺ ومشاقة لله سبحانه وله»^(٤).

(١) المصدر السابق: ص ٤١٣، ٤١٤.

(٢) المصدر السابق: ص ٤١٥.

(٣) المصدر السابق: ص ٤١٧.

(٤) المصدر السابق: ص ٤١٩.

ويبرهن الحائري على صحة ما ذهب إليه من عدم التعارض بين منزلة الإمام وسلطة الخليفة بقوله: «وحسبك في ذلك أن علياً لما واجه الصديق يوم البيعة العامة في المسجد وبيعة السقيفة، وقال له: أسدت علينا أمورنا ولم تشاورنا ولم ترع لنا حقاً، قال: بلى، ولكن خشيت الفتنة» ^(١) - ويعقب على هذه الرواية قاتلاً: فانظر كيف صدّق الصديق ﷺ أموره، واعترف بحقهم، وعُلل البيعة بخوف الفتنة، ثم انظر أن علياً عليه السلام كيف لم يطل قيامه بالأمر من أصله، وإنما عاتبه على ترك المشاورة، ولولا التسالم على المنزلتين لم يستقم هذا الأسلوب من كليهما» ^(٢).

وأخيراً يضع الحائري النقاط على الحروف ويبين الهدف الأساسي من مقاله ويوضح ما على الطائفتين فعله، وذلك بدعوة كل منهما إلى تبني المنهج الذي وضعه لإنهاء الخلاف القائم بينهما في الإمامة والخلافة فيقول: إن الشيعة يمكنهم القول: بصحة الخلافة بما أشرنا إليه من الاقتداء والتسليم، ومن الوفاء بعهد الرسول ﷺ إليه بالصبر والإمساك والاكتفاء بمنزلة الإمامة.. وغير ذلك مما لا يجري إلا على يد نبي أو وصي نبي، مضافاً إلى حفظ اتصال سلسلة الأوصياء في الصفوة من آل محمد ﷺ من لدن شيث إلى المهدي الموعود.

«كما أن أهل السنة يمكنهم القول: بالإمامة المنصوصة لعلي والأئمة من ولده، وبأن الصحابة لم يخالفوا النص، وإنما جوزوا تأخير العمل بالنص لصالح الوقت ومراعاة ضعف أحوال الناس، ولم يطلوه ولا كتبوه، ولا تركوا العمل به رأساً، فتلقوا باجتهادهم النص واجباً مؤقتاً بوقته المأمون عن الفتنة ونفوذ أعداء الإسلام في أمر الأمة في أول المصيبة العظمى، وقبل اتساع دائرة الفتح والنصر في البلاد، وعلو كلمة الله في المشارق والمغارب ولم يتلقوا النص واجباً مطلقاً منجزاً مقارناً لوفاء النبي ﷺ.. وبهذا القول ترضى الشيعة ولا يكون على إخوانهم السنة فيه ضرر، ولا في تركه والجدال فيه أقل فائدة،

(١) هذه الرواية لا أثر لها في مصادر أهل السنة، حسب ما توفر في منها، إلا أنها موجودة عند الشيعة، انظر:

محمد رضا المظفر، السقيفة، ص ١٤٨، طبعة يهمن - قم، ط ٢، سنة ١٤١٥ هـ.

(٢) المصدر السابق: ص ٤١٩.

كما أن القول بصحة الخلافة من الشيعة وعدم كونها عدواناً ترضى أهل السنة، ولا يكون على إخوانهم الشيعة ضرر ولو مثقال ذرة، فقد علموا أن الأئمة - عليهم السلام - نهوهم عن انتقاص الخلفاء عليهم السلام، وأمروا بوجوب تعظيم شأنهم ومؤازرتهم على إعزاز الإسلام وتوحيد الكلمة ^(١).

كان هذا أهم ما ذكره الشيخ محمد صالح الحائري في مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة في مسألة الإمامة، ويظهر بعد دراسة هذا الذي ذكره أنه يدور في معظمه حول مسألة الفصل بين الإمامة والخلافة وعدم الخلط بينهما، ولكن يبدو أن الشيخ الحائري ليس وحده في هذا الأمر فقد تابعه فيه أحد علماء أهل السنة ورواد التقريب وهو الشيخ محمد المدني، والذي أعلن موافقته لبدأ الفصل بين الإمامة والخلافة، ونقل عن الإمامية التفرقة بين كلا المنصبين، ومن قوله في ذلك: «فأما الإمامية الإثنى عشرية؛ فهم يفرقون بين «الإمامة» كمنصب ديني، «والخلافة» كمنصب دنيوي، فيقولون: إنه لا يلزم من تبوء شخص منصب الخلافة أن يكون هو الإمام الديني، ولا يلزم أن يكون «الإمام» الديني الذي هو الوصي عندهم هو الخليفة، بل يجوز أن تجتمع الخلافة والإمامة في شخص كما اجتمعت في الإمام على عليه السلام على اصطلاحهم، وأن ينفرد شخص بالإمامة وشخص بالخلافة، كشأن أبي بكر أو عمر أو عثمان عندهم، فهم خلفاء وكان على يومئذ إماماً فقط، ولا تمنع مرتبة الإمامة صاحبها من معاونته الخليفة والطاعة والإخلاص، وكذلك كان على بن أبي طالب عليه السلام مع الخلفاء قبله» ^(٢).

ثم يستشهد ببعض ما ورد في كلام الشيخ الحائري مما يفيد هذا المعنى - وما سبق ذكره - ويعلق عليه بقوله: «وهذا كلام واضح في أنه ليس من أصول مذهب الشيعة الإمامية اعتقاد أن الخلافة مقتصرة أو أن القائمين بالحكم دائماً غاصبون، وإنما هم في شأن الخلافة والحكم كسائر المسلمين، أساس الرضا بالحكام عندهم وعند غيرهم هو زهده - الحاكم - وعدالته وأمانته وحسن تدبيره، فما كان لأحد من أهل العلم

(١) المصدر السابق: ص ٤١٩.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الحادية عشرة - العدد الرابع) ص ٣٨٦.

أن يغيب عنه ذلك أو يتناساه أو يُقدم على القول فيه بدون حجة ولا بُدَّتْ^(١).

فهذه النقول السابقة تقرر أنَّ من مسلمات المذهب الشيعي نفى التلازم بين منصبى الإمامة والخلافة، وعدم الخلط بينهما، ومغايرة كلٍّ منهما للآخر، فلا يشترط عند الشيعة أن يتولى الإمام سلطة الخلافة، بل يجوز أن يتولاها غيره إذ أحسن القيام بها، كما أن مقال الشيخ الحائري يصرح - وفي جراءة تامة - بأن الصحابة أو الصدر الأول - كما زعم - كانوا يعرفون أمر الإمامة المنصوصة لعلي من قبل النبي ﷺ، ويشهدون بها، إلا أنهم كانوا يفرقون بينها وبين الخلافة، ولم يشترطوا في صحة الخلافة إنكار الإمامة.

ويتضمن مقال الحائري - كذلك - دعوة صريحة إلى كلا الطائفتين - السنة الشيعة - أن تعترف كل منهما بما عند الأخرى فيما يخص أمر الإمامة والخلافة، فعلى أهل السنة أن يعترفوا بالإمامة المنصوص عليها من قبل النبي ﷺ لعلي وولده في مقابل أن يعترف الشيعة بصحة الخلافة التي قام بها الخلفاء الثلاثة.

التهليل:

وبعد هذا العرض لما أورده دعاة التقريب فيما يتعلق بمسألة الإمامة والاختلاف الدائر عليها بين أهل السنة والشيعة الإثني عشرية، فإنه يمكن أن يُستخلص منه عدة عناصر تُعنى بالتحليل والمناقشة لبيان الحق من الباطل وهي كالتالي:

(١) عقيدة الإمامة بين أهل السنة والشيعة.

وفى هذا العنصر سيتم - بمشيئة الله - بيان وإيضاح عقيدة كلتا الطائفتين فى مسألة الإمامة حتى تكون القاعدة التي ستدور عليها المناقشة.

(٢) الإمامة بين أصول الدين وضرورات المذهب.

(٣) الصحابة والنص على إمامة علي بن أبي طالب عليه السلام.

(٤) دعوى نفى التلازم بين الإمامة والخلافة وضرورة الفصل بينهما.

(٥) المنهج المختار في حل النزاع وتفادى الصراع.

المبحث الثاني

عقيدة الإمامة بين أهل السنة والشيعة

١ - الإمامة عند أهل السنة:

بداية: لا فرق عند أهل السنة بين الإمامة والخلافة فكلاهما يفضيان إلى معنى واحد، فمصطلح الإمامة عندهم لا يخرج في حقيقته ومعناه عن مصطلح الخلافة، لأن كليهما يُطلق على رئاسة المسلمين العامة التي تخلّف النبي ﷺ في حراسة الدين وسياسة الدنيا به، فالمصطلحان - إن جاز التعبير - وجهان لعملة واحدة، فإذا ما أطلق أحدهما فإنه يحمل معنى الآخر قطعاً ويغنى عن استخدامه.

ويعتقد أهل السنة أن الإمامة واجبة، وأنها من فروض الكفايات التي يقصد الشارع حصولها في الجملة، لا من أحاد المكلفين.

يقول الإمام الماوردي: «الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا، وعقدنا لمن يقوم بها في الأمة واجب بالإجماع... فإذا ثبت وجوب الإمامة ففرضها على المكلف كالجهاد وطلب العلم، إذا قام بها من هو أهلها سقط فرضها عن الكفاية، وإن لم يقم بها أحد خرج من الناس فريقان: أحدهما أهل الحل والعقد حتى يختاروا إماماً للأمة يأمرهم، والثاني أهل الإمامة حتى يتصب أحدهم للإمامة وليس على من عدا هذين الفريقين من الأمة في تأخير الإمامة حتى حرج ولا مأثم»^(١).

ويؤكد ابن خلدون أن الإمامة من فروض الكفايات المنوطة بأهل الحل والعقد، فيقول: «وإذا تقرر أن هذا المنصب - الإمامة - واجب بإجماع فهو من فروض الكفاية، وراجع إلى اختيار أهل الحل والعقد، فيتعين عليهم نصبه ويجب على الخلق طاعته؛ لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَطِيعُوا أَهْلَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾»^(٢) و^(٣).

(١) الماوردي: الأحكام السلطانية والولايات الدينية، ص ٥٥، ٦، المكتبة التوفيقية، مصر، ط ١، بدون.

(٢) سورة النساء: جزء آية ٥٩.

(٣) ابن خلدون: المقدمة، ص ١٩٣، م. س.

فأهل السنة كما هو واضح من النصين السابقين متفقون على وجوب الإمامة، بل ويشاركهم في هذا الاتفاق غيرهم من سائر الفرق الإسلامية، حتى نقل الإمام ابن حزم اتفاق أهل السنة والشيعة والخوارج على ذلك، حاشا بعض الشُّذَّاذ الذين لا يخرق بمثلهم إجماع فقال: «اتفق جميع أهل السنة، وجميع الشيعة، وجميع الخوارج على وجوب الإمامة، وأن الأمة واجب عليها أن تنقاد لإمام عادل يقيم فيها أحكام الله، ويسوسهم بأحكام الشريعة التي أتى بهارسل الله ﷺ، حاشا بعض النجذات من الخوارج فإنهم قالوا: لا يلزم الناس فرض الإمامة وإنما عليهم أن يتعاطوا الحق بينهم»^(١).

ويرى أهل السنة أن الإمامة من فروع الدين، وليست من أصول الاعتقادات التي يجب على كل مكلف معرفتها والاعتقاد بها؛ ولذا نجد العلامة التفتازاني يقول: «لا نزاع أن مباحث الإمامة بعلم الفروع أليق؛ لأن القيام بالإمامة ونصب الإمام الموصوف بالصفات المخصوصة من فروض الكفاية، وهي أمور كلية تتعلق بها مصالح دينية ودنيوية لا يتنظم الأمر إلا بمحصلها، فيقصد الشارع تحصيلها في الجملة، من غير أن يقصد حصولها من كل أحد، ولا خفاء في أن ذلك من الأحكام العملية دون الاعتقادية»^(٢).

سند وجوب الإمامة:

على الرغم من اتفاق أهل السنة وسائر الفرق الإسلامية على وجوب الإمامة، وتنصيب إمام للأمة يقيم فيهم حكم الله ويسوس أمورهم، ويحمي بيضتهم، إلا أنهم اختلفوا حول مستند الوجوب هل هو الشرع أم العقل؟

يقول الإمام الماوردي: «واختلف في وجوبها - الإمامة - هل وجبت بالعقل أو بالشرع، فقالت طائفة: وجبت بالعقل لما في طباع العقلاء من التسليم لزعيم يمنعهم من التظالم، ويفصل بينهم في التنازع والتخاصم، ولولا الولاة لكانوا فوضى مهملين وهمجاً مضاعين... وقالت طائفة أخرى: يل وجبت بالشرع دون العقل؛ لأن الإمام يقوم بأمر شرعية قد كان مجزراً في العقل أن لا يرد التعبد بها فلم يكن العقل موجباً لها، وإنما أوجب

(١) ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج ٤ ص ٨٧، م. س.

(٢) سعد الدين التفتازاني: شرح المقاصد، ج ٢ ص ١٩٩، طبعة استنبول، بدون.

العقل أن يمنع كل واحد نفسه من العقلاء عن النظام والتقاطع ويأخذ بمقتضى العدل التناصف والتواصل فيتدبر بعقله لا بعقل غيره، ولكن جاء الشرع بتفويض الأمور إلى وليه في الدين، قال الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾^(١) ففرض علينا أولى الأمر فينا وهم الأئمة المتأثرون علينا^(٢).

فالإمام الماوردي هنا يجعل الشرع مستنداً لوجوب الخلافة، وهو ما ذكره ابن خلدون وحكى الإجماع عليه، حيث قال معبراً عن عقيدة أهل السنة: «إن نصب الإمام واجب قد عُرف وجوبه في الشرع بإجماع الصحابة والتابعين»^(٣).

والحق أنه وإن كان الشرع هو المستند الأول في إثبات وجوب الإمامة، إلا أن العقل لا يمنع ذلك، بل يقتضى هذا الوجوب وذلك «بضرورة الاجتماع للبشر واستحالة حياتهم بوجودهم منفردين، ومن ضرورة الاجتماع التنازع لازدحام الأغراض، فلما لم يكن الحاكم الوازع أفضى ذلك إلى المهرج المؤذن بهلاك البشر وانقطاعهم مع أن حفظ النوع من مقاصد الشرع الضرورية»^(٤).

فدل هذا على أن مستند وجوب الإمامة هو الشرع والعقل ولا منافاة بينهما، وإذا ثبت وجوب الإمامة عند أهل السنة بمقتضى الشرع وضرورة العقل، فإنها لا تنعقد عندهم إلا عن طريق البيعة والاختيار، مخالفين بذلك معتقد الشيعة في النص والوصية. فأهل السنة قد اعتمدوا الشورى والانتخاب في تعيين رأس النظام السياسي عندهم، فإذا قام للإمامة من توفرت فيه شروطها، ومن هو أحقُّ بها باختيار أهل الحل والعقد، انعقدت بيعته، ووجب على الأمة طاعته بلا منازع ولا تخالف.

ولقد ذكر العلماء الأعلام الذين كتبوا في مجال السياسة الإسلامية عدة طرق لانتقاد

الخلافة:

(١) سورة النساء: جزء آية ٥٩.

(٢) الماوردي: الأحكام السلطانية، ص ٥٥، م. س.

(٣) ابن خلدون: المقدمة، ص ١٩١، م. س.

(٤) المصدر السابق: ص ١٩١، ١٩٢.

أولها: طريق البيعة، وهي أن يجتمع أهل الحل والعقد ويعقدون الإمامة لمن يستجمع شرائطها.

ثانيها: طريق العهد، وهو أن يعهد الخليفة المستقر إلى غيره ممن استجمع شرائط الخلافة بالخلافة بعده، فإذا مات العاهد انتقلت الخلافة بعد موته إلى المعهود إليه.

ثالثها: القهر والاستيلاء، فإذا مات الخليفة فتصدى للإمامة من جمع شرائطها من غير عهد إليه من الخليفة المتقدم، ولا بيعة من أهل الحل والعقد، انعقدت إمامته ليتنظم شمل الأمة وتتفق كلمتهم^(١).

شروط الإمام:

اشترط علماء أهل السنة في الشخص الذي يقوم لخلافة النبي ﷺ في رئاسة الأمة وحراسة الدين، عدة شروط لا بد من توافرها فيه حتى تصح خلافته وتتم بيعته.

واختلفوا في حد هذه الشروط قلة وكثرة، فعدها بعضهم أربعة وعدلها بعضهم سبعة، وأوصلها آخرون إلى أربعة عشر شرطاً. وبالرغم من هذا الاختلاف العددي إلا أن هذه الشروط تدور كلها في فلك واحد ويُقصد منها أمر واحد، وهو توفير أكبر قدر ممكن من الأمان في الشخص الذي يتولى أمر الخلافة، وسأخص بالذكر هنا أكثر هذه الأقوال عدداً، لاحتمائها على ما ذكره الآخرون.

ورد في مآثر الإنافة أنه يشترط فيمن يتولى أمر الإمامة أربعة عشر شرطاً هي:

(١) الذكورة: فلا تنعقد إمامة المرأة.

(٢) البلوغ: فلا تنعقد إمامة الصبي؛ لأنه مولى عليه والنظر في أموره إلى غيره، فكيف يجوز أن يكون ناظراً في أمور الأمة؟.

(٣) العقل: لأنه آلة التدبير، فإذا فات العقل فات التدبير.

(٤) البصر: فلا تنعقد إمامة الأعمى؛ لأنه مُنَع ولاية القضاء فمنعه صحة الإمامة أولى.

(٥) السمع: فلا تنعقد إمامة الأصم؛ لأنه يتعذر عليه سماع مصالح المسلمين.

(١) مآثر الإنافة في معالم الخلافة: الفلقشندي، ج ١ ص ٣٩ - ٥٨ بتصرف، مطبعة حكومة الكويت، الكويت،

٢٤، سنة ١٩٨٥ م. - وانظر: الأحكام السلطانية والولايات الدينية، ص ٦، م. س.

(٦) التلحق: فلا تتعقد إمامة الأخرس، لما في ذلك من فوات مصالح الأمة بعدم القدرة على التلحق.

(٧) سلامة الأعضاء من نقص يمنع استيفاء الحركة وسرعة النهوض: فلا تتعقد إمامة من ذهب يده أو رجلاه لعجزه عما يلحقه من حقوق الأمة.

(٨) الحرية: فلا تتعقد إمامة من فيه رق.

(٩) الإسلام: فلا تتعقد إمامة الكافر أصلياً كان أو مرتداً.

(١٠) العدالة: فلا تتعقد إمامة الفاسق؛ لأن المراد من الإمام مراعاة النظر للمسلمين، والفاسق لم ينظر في أمر دينه فكيف ينظر في مصلحة غيره.

(١١) الشجاعة والنجدة: فلا تتعقد إمامة الجبان؛ لأنه محتاج إلى الشجاعة ليتوصل بذلك إلى حماية البيضة وجهاد العدو.

(١٢) العلم المؤدى إلى الاجتهاد في النوازل والأحكام.

(١٣) صحة الرأي والتدبير: فلا تتعقد إمامة ضعيف الرأي.

(١٤) النسب: فلا تتعقد الإمامة بدونه، والمراد به أن يكون من قريش وهم:

بنو النضر بن كنانة، وفي الصحيحين من رواية ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال:

« لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي منهم اثنان » ^(١).

كما أن أبا بكر الصديق احتج يوم السقيفة على الأنصار في دفعهم عن الخلافة وعن المشاركة فيها، حين قالوا منا أمير ومنكم أمير تصديقاً لروايته وتصديقاً لخبره ورضوا بقوله: نحن الأمراء وأنتم الوزراء، وقال النبي ﷺ: « قدموا قريشاً ولا تقدموها » وليس هذا النص المسلم بشبهة لمنازع فيه، ولا قول لمخالف فيه ^(٢).

فلا بد إذن من أن يتوافر في الخليفة الذي يتولى أمر المسلمين شرط القرشية، وذلك بدلالة نصوص السنة وإجماع الصحابة بلا منازع، ونقل القاضي عياض الإجماع على هذا بقوله: « اشتراط كون الإمام قرشياً مذهب العلماء كافة، وقد عدوها في مسائل الاجتماع،

(١) مآثر الإنفاة في معالم الخلافة، ج ١ ص ٣١ - ٣٨ بتصرف، م. س. وراجع: الأحكام السلطانية، ص ٦، م. س.

(٢) الأحكام السلطانية: ص ٦.

ولم يُنقل عن أحدٍ من السلف فيها خلاف، وكذلك مَنْ بعدهم في جميع الأمصار، ولا اعتداد بقول الخوارج ومن وافقهم من المعتزلة لما فيه من مخالفة المسلمين^(١).
ومن خلال الشروط السابقة ينظر أهل الحل والعقد في شأن من تقدّم للخلافة، وأهليته لها، فإن توفرت فيه تلك الشروط واتفقوا عليه، انعقدت بيعته، ولزم كل الأمة الدخول فيها والانقياد لها.

وقد اشترط العلماء لصحة عقد البيعة خمسة شروط:

الأول: أن يتمتع في المأخوذ له البيعة شروط الإمامة المذكورة.

الثاني: أن يكون المتولّى لعقد البيعة أهل الحل والعقد من العلماء والرؤساء وسائر وجوه الناس.

الثالث: أن يجيب المبايع إلى البيعة، فلو امتنع لم تنعقد إمامته، ولم يجبر عليها، وقال النووي في الروضة: إلا أن يكون من لا يصلح للإمامة إلا واحد فيُجبر بلا خلاف.

الرابع: الإشهاد على المبايعه إلا إذا كان العاقد واحد، أما إذا كان العاقد للبيعة جمعاً فإنه لا يُشترط الإشهاد.

الخامس: أن يتّحد المعقود له، بالألّا تُعقد البيعة لأكثر من واحد، لما رواه مسلم أن رسول الله ﷺ قال: «إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما»^(٢) «^(٣)».

ومن خلال ما سبق يتضح أن الإمامة عند أهل السنة واجبة على الأمة شرعاً، وهي من فروض الكفايات، ويجب على من توفرت فيه شروطها القيام لها، وإن لم يقم لها أحد أثم أهل الحل والعقد ومن تعينت في حقه، وطريق انعقاد الإمامة عند أهل السنة هو البيعة والاختيار، لا النص والوصية - كما عند الشيعة - فلا يوجد نص صريح صحيح من كتاب أو سنة يقضى بوجوب تعيين إمام بعينه، ولذلك تجوز الإمامة لأي قرشي عادل يختاره المسلمون بشروط صحيحة وبيعة عامة.

(١) ابن حجر العسقلاني: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج ١٦ ص ٢٣٦، م. س.

(٢) أخرجه مسلم: كتاب الإمامة، باب إذا بويع لخليفتين، ح (١٧٥٣) ج ٢/ ١٤٨٠.

(٣) مآثر الإنافة: ج ١ ص ٤١ - ٤٦، م. س.

ب - الإمامة عند الشيعة الإثني عشرية:

الإمامة هي حيز الزاوية في المذهب الشيعي عامة، والإثني عشرى بصفة خاصة، وهي أهم المطالب في أحكام الدين عندهم، فلا يتحقق إيمان الشيعي إلا بمعرفة الأئمة وإمام زمانه مع التصديق به والتسليم لأمره، ومن لم يعرف إمام زمانه مات ميتة الجاهلية، وهي عندهم منصب إلهي لا دخل للعباد فيه، فلهذا وحده هو الذي يختار الإمام، ويأمر النبي ﷺ أن يدل الأمة عليه، حتى يعرفوه ويؤمنوا به، وهذا هو ما يُسمى في المذهب الشيعي بعقيدة « النص والوصية »، حيث تعتقد الشيعة بنظام وراثي لقيادة الأمة الإسلامية يتعاقب فيه على السلطة إثنا عشر إماماً نصَّ عليهم النبي ﷺ بأسمائهم، ويأتي في طليعتهم الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام حيث نص النبي ﷺ على إمامته للمسلمين، وأحقته لها دون سائر الصحابة، ثم انتقلت الإمامة من بعده إلى أحد عشر إماماً من ذريته نصاً من النبي ﷺ، ووصية من الإمام السابق إلى من يليه.

وهم على الترتيب:

- ١- الإمام علي بن أبي طالب « المرتضى » (ت ٤٠ هـ).
- ٢- الحسن بن علي « الزكي » (ت ٥٠ هـ).
- ٣- الحسين بن علي « سيد الشهداء » (ت ٦١ هـ).
- ٤- علي بن الحسين « زين العابدين » (ت ٩٥ هـ).
- ٥- محمد بن علي « الباقر » (ت ١١٤ هـ).
- ٦- جعفر بن محمد « الصادق » (ت ١٤٨ هـ).
- ٧- موسى بن جعفر « الكاظم » (ت ١٨٣ هـ).
- ٨- علي بن موسى « الرضا » (ت ٢٠٣ هـ).
- ٩- محمد بن علي « الجواد » (ت ٢٢٠ هـ).
- ١٠- علي بن محمد « الهادي » (ت ٢٤٥ هـ).
- ١١- الحسن بن علي « العسكري » (ت ٢٦٠ هـ).

١٢- محمد بن الحسن «المهدي» المولود سنة (٢٥٦هـ) والغائب في السرداب على حسب معتقد الشيعة^(١).

كان هذا تسلسل الإمامة في الأئمة الإثني عشر المنصوص عليهم من قبل النبي ﷺ كما تعتقد الشيعة، وكما يظهر من عقيدة «النص والوصية» التي يؤمنون بها، والتي أحاطوها بهالات من التقديس والعصمة، كانت نتيجة طبيعية وثمرة مرتقبة للقاح الروايات الشيعية التي غالت في أمر الإمامة النصية وأدرجتها في مصاف الأمور الثابتة اليقينية، هذا إن لم تكن في مصاف الأصول الإسلامية - كما سيتضح فيما بعد -.

ومن أمثلة هذه الروايات:

- عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لعلكم ترون أن هذا الأمر - يعني الإمامة - إلى رجل منا يضعه حيث يشاء؟ لا والله، إنه لعهد من رسول الله ﷺ مسمى رجل فرجل، حتى ينتهي الأمر إلى صاحبه»^(٢).

- وروى - كذلك - أن إسماعيل بن عمار سأل أبا الحسن الأول عليه السلام فقال له: «فرض الله على الإمام أن يوصي قبل أن يخرج من الدنيا ويعهد؟ فقال: نعم، فقال: فريضة من الله؟ فقال: نعم»^(٣).

كما ملئت كتب الشيعة بالكثير من الروايات التي تنص على ثبوت الإمامة للأئمة الإثني عشر واحداً فواحداً، منذ أن عهد النبي ﷺ بالإمامة إلى علي وولده نصاً - حسب اعتقادهم - ووصية من الإمام السابق إلى من يتبعه ويتحمل الإمامة من بعده.

ومن أمثلة تلك الروايات:

- ما جاء عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال النبي ﷺ: «أنا سيد النبيين، ووصي سيد الوصيين، وأوصياؤه سادة الأوصياء»... ثم ساق تدرج الوصية من آدم إلى رسول الله ﷺ

(١) انظر: الحقائق الغائبة بين الشيعة وأهل السنة، سالم البهناوي، ص ٩٤، ٩٥، دار الزهراء، القاهرة ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

(٢) ابن بابويه القمي (الصلوة): الإمامة والتبصرة من الحيرة، ص ٣٨، تحقيق: مطبع: مدرسة الإمام المهدي، قم، بدون.

(٣) المصدر السابق: ص ٣٧.

إلى أن قال: ثم قال رسول الله ﷺ: وأنا أدفعها إليك يا علي، وأنت تدفعها إلى وصيِّك، ويدفعها وصيِّك إلى أوصيائك من ولدك واحداً بعد واحد، حتى تُدفع إلى خير أهل الأرض بعذك^(١).

وفيما يلي إشارة سريعة إلى بعض الروايات التي وردت في شأن إمامة الأئمة، وتسلسلها فيهم نصاً ووصية.

- فالنسبة للإمام علي بن أبي طالب (الإمام الأول) فتمتدّد الشيعة أن النبي ﷺ نصّ علي إمامته للمسلمين في مواضع كثيرة، لعل من أشهرها يوم «غدير خم» حيث قال فيه النبي ﷺ مشيراً إلى علي: «.. فمن كنت مولاه فعلى مولاه، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه»^(٢).

وتتمسك الشيعة بأن الولاية المذكورة في هذه الرواية إنما هي إمامة المسلمين لا غير. - ومما جاء في الوصية بالإمامة للحسن بن علي (الإمام الثاني): روى عن أبي جعفر عليه السلام قال: إن أمير المؤمنين لما حضره الذي حضره، قال لابنه الحسن: «أدن مني حتى أسيرُ إليك ما أسرَّ رسول الله ﷺ إليَّ وأتَمَنِّكَ علي ما اتَمَنَّنِي عليه ففعل»^(٣).

وهذا الذي أسره الإمام علي إلى ولده الحسن إنما هو الولاية التي أخذها عن النبي ﷺ. - وعن إمامة الحسن بن علي (الإمام الثالث) تقول إحدى روايات الشيعة: عن أبي عبد الله عليه السلام قال لما حضرت الحسن بن علي الوفاة دار بينه وبين أخيه محمد بن الحنفية^(٤) حديثاً قال فيه: «يا محمد بن علي أما علمت أن الحسين بن علي عليه السلام

(١) المصدر السابق: ص ٢١ - ٢٤ بتصرف، وانظر: من لا يحضره الفقيه، للصدوق، ج ٤ ص ١٧٧، طبعة جامعة المدرسين - قم، ط ٢، سنة ١٤٠٤ هـ.

(٢) أصول الكافي: محمد بن يعقوب الكليني ج ١ ص ٢٩٤، تحقيق: علي أكبر غفاري، دار الكتب الإسلامية، آخوندی، إيران، ط ٣، سنة ١٣٨٨ هـ. الغدير في الكتاب والسنة: عبد الحسين الأميني، ج ١ ص ٨-١١، دار الكتاب العربي، بيروت، سنة ١٣٧٩ هـ، بدون.

(٣) الكليني: أصول الكافي، كتاب الحجة، باب الإشارة والنص على الحسن بن علي عليه السلام ج ١ ص ٢٩٨.

(٤) محمد بن الحنفية: أبو القاسم محمد بن علي بن أبي طالب، كان من أفاضل أهل البيت، والشيعة تسميه «المهدي» ولد لثلاثة سنين بقيت من خلافة عمر بن الخطاب، ومات برضوى سنة ثلاث وسبعين، ودفن بالقيع. (انظر: مشاهير علماء الأمصار، محمد بن حبان البستي، ص ٦٢، دار الكتب العلمية - بيروت، سنة ١٩٥٩ م).

بعد وفاة نفسى ومفارقة رُوحى جسمى إمام من بعدى، وعند الله جل اسمه في الكتاب، وراثته من النبى ﷺ أضافها الله له في وراثته أبيه وأمه فعلم الله أنكم خيرة خلقه فاصطفى منكم محمدا ﷺ واختار محمد علياً، واختارنى على الإمامة، واخترت أنا الحسين ^(١).

- وعن إمامة على بن الحسين (الإمام الرابع): عن أبى عبد الله عليه السلام قال: « إن الحسين - صلوات الله عليه - لما صار إلى العراق استودع أم سلمة عليها السلام الكتب والوصية، فلما رجع على بن الحسين عليه السلام دفعها إليه » ^(٢).

- وعن إمامة أبى جعفر محمد بن علي (الإمام الخامس): روى عن عيسى بن عبد الله عن أبيه عن جده قال: « التفت على بن الحسين عليه السلام إلى ولده وهو في الموت وهم مجتمعون عنده، ثم التفت إلى محمد بن علي، فقال: يا محمد، هذا الصندوق اذهب به إلى بيتك، قال: أما إنه لم يكن فيه دينار ولا درهم، ولكن كان مملوءاً علماً » ^(٣).

- وعن إمامة أبى عبد الله جعفر بن محمد « الصادق » (الإمام السادس): روى عن أبى عبد الله عليه السلام - الإمام نفسه - قال: « إن أبى استودعنى ما هناك فلما حضرته الوفاة قال ادع له شهوداً... ثم املئ وصيته.. ثم قال للشهود: انصرفوا رحمكم الله، فقلت له: يا أبت، بعد ما انصرفوا، ما كان في هذا بأن تُشهد عليه، فقال: يا بنى، كرهت أن تُغلب، وأن يُقال: إنه لم يوص إليه، فأردت أن تكون لك الحجة » ^(٤).

- وعن إمامة أبى الحسن موسى بن جعفر عليه السلام (الإمام السابع): روى عن الفيض بن المختار قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: خذ بيدي من النار، مَنْ لنا بعدك؟، فدخل عليه أبو إبراهيم عليه السلام وهو يومئذ غلام، فقال: هذا صاحبكم فتمسك به ^(٥).

(١) الكليني: أصول الكافي، كتاب الحجّة، باب الإشارة والنص على الحسن بن علي عليه السلام ج ١ ص ٣٠١.

(٢) الكليني: أصول الكافي، كتاب الحجّة، باب الإشارة والنص على الحسن بن علي عليه السلام ج ١ ص ٣٠٤.

(٣) الكليني: أصول الكافي، كتاب الحجّة، باب الإشارة والنص على أبى جعفر عليه السلام ج ١ ص ٣٠٥.

(٤) الكليني: أصول الكافي، كتاب الحجّة، باب الإشارة والنص على جعفر بن محمد عليه السلام ج ١ ص ٣٠٧.

(٥) الكليني: أصول الكافي، كتاب الحجّة، باب الإشارة والنص على أبى الحسن موسى بن جعفر عليه السلام ج ١ ص ٣٠٧.

- وعن إمامة أبي الحسن علي بن موسى عليه السلام (الإمام الثامن): روى عن أبي الحسن عليه السلام أنه قال: «إن ابني علياً أكبر ولدي وأبرهم عندي، وأحبهم إليّ، وهو ينظر معي في الجفر، ولم ينظر فيه إلا نبي أو وصي نبي»^(١).

- وعن إمامة أبي جعفر الثاني عليه السلام «محمد بن علي» (الإمام التاسع): روى عن معمر بن خلاد قال: «سمعت الرضا عليه السلام، وذكر شيئاً، فقال: ما حاجتكم إلى ذلك؟ هذا أبو جعفر قد أجلسه مجلسي، وصبرته مكاني، وقال: إنا أهل بيت يتوارث أصاغرنا عن أكابرنا القُذَّة بالقُذَّة»^(٢).

- وعن إمامة أبي الحسن الثالث علي بن محمد عليه السلام (الإمام العاشر): روى عن إسماعيل بن مهران قال: «لما خرج أبو جعفر من المدينة إلى بغداد قاصداً المعتصم في المرة الثانية صرت إليه، فقلت له: جُعِلَتْ فداك، أنت خارج فإلى من هذا الأمر من بعدك؟ فبكى حتى اخضلت لحيتي، ثم التفت إليّ، فقال: عند هذه يُخاف عليّ، الأمر من بعدى إلى ابني عليّ»^(٣).

- وعن إمامة أبي محمد بن علي عليه السلام (الإمام الحادي عشر): روى عن يحيى بن يسار القنبري قال: «أوصى أبو الحسن عليه السلام إلى ابنه الحسن قبل مُضِيِّ بأربعة أشهر، وأشهدني على ذلك جماعة من الموالي»^(٤).

- وعن إمامة محمد بن الحسن (الإمام الثاني عشر) المنتظر: روى عن عمر الأهوازي قال: «أراني أبو محمد ابنه، وقال: هذا صاحبكم من بعدى»^(٥).

(١) الكليني: أصول الكافي، كتاب الحجة، باب الإشارة والنص على أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام ج ١، ص ٣١١، ٣١٢.

(٢) الكليني: أصول الكافي، كتاب الحجة، باب الإشارة والنص على أبي جعفر الثاني محمد بن علي عليه السلام ج ١، ص ٣٢٠.

(٣) الكليني: أصول الكافي، كتاب الحجة، باب الإشارة والنص على أبي الحسن الثالث علي بن محمد عليه السلام ج ١، ص ٣٢٣.

(٤) الكليني: أصول الكافي، كتاب الحجة، باب الإشارة والنص على أبي محمد الحسن بن علي عليه السلام ج ١، ص ٣٢٥.

(٥) الكليني: أصول الكافي، كتاب الحجة، باب الإشارة والنص على صاحب الدار عليه السلام ج ١، ص ٣٢٨.

كانت هذه صورة موجزة، ولحظة سريعة من روايات الشيعة المعتمدة، والمنقولة من أصح مصادرهم الحديثية، والتي أسهمت إلى حد كبير في ترسيخ عقيدة «النص والوصية» في البيئات الشيعية على مرّ الأعصار، الأمر الذي يمكن معه القول: بأن السبب في انتشار الشيعة كفرقة مقابلة لأهل السنة ذات مبادئ وعقائد خاصة بها من أشهرها عقيدة «النص والوصية» يرجع إلى تلك الروايات، فعن طريقها اكتسبت عقيدة «الإمامة الشيعية» الصفة الشرعية، التي جعلتها بمنزلة عن الحوار والمناقشة فضلاً عن النقد والرد، وأحاطتها بسياج من القداسة والعصمة استعصت معه على التشكيك والرفض من الجانب الشيعي.

وكان من متوالدات عقيدة «النص والوصية» أن أجمعت الإمامية الإثني عشرية على أن نصب الإمام واجب على الله تعالى، كوجوب تنصيب النبی سواء بسواء، لأن الحاجة إلى كلا المنصين ثابتة بلا نزاع، والأسباب التي أدت إلى وجوب تنصيب النبی هي نفسها التي اقتضت وجوب تنصيب الإمام، فالإمام نائب عن النبی، ومكمل لرسالته.

يقول ابن المطهر الحلبي في شرحه على تجميد الاعتقاد للطوسي تحت عنوان: «الإمام لطف فيجب نصبه على الله تعالى تحصيلاً للغرض»: «قالت الإمامية: إن نصبه - الإمام - واجب على الله تعالى.. واستدل المصنف على وجوب نصب الإمام على الله تعالى بأن الإمام لطف واللطف واجب، «وهذه هي الكبرى»، أما الصغرى فمعلومة للعقلاء متى كان لهم رئيس يمنعهم عن التغالب والتهاوش ويصدهم عن المعاصي ويحثهم على فعل الطاعات، ويحثهم على التناصف والتعادل كانوا إلى الصلاح أقرب ومن الفساد أبعد وهذا أمر ضروري لا يشك فيه العاقل^(١).

ويقول ناصر مكارم الشيرازي^(٢): «والإمام خليفة الرسول يجب أن يكون منصوباً عليه،

(١) كشف المراد في شرح تجميد الاعتقاد: ابن المطهر الحلبي، ص ٣٨٨ بتصرف، مؤسسة الأعلمى للمطبوعات، بيروت، ط ١، سنة ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.

(٢) ناصر مكارم الشيرازي: عالم إمامي معاصر، وأديب ومؤلف مكث، ولد بشيراز سنة ١٣٤٥ هـ ونشأ في أوضاع عائلة دينية شجعت لطلب العلم حتى وصل إلى أن أهله جمعة المدرسين في حوزة قم مع سنة آخرين من كبار المجتهدين لمرجعية التقليد. (انظر: المرجعية الدينية ومراجع الإمامية، ص ٢١٧ - ٢١٩).

أى: يعين بتصريح النبى ﷺ ونصه عليه ونص كل إمام على الذى يليه، وبعبارة ثانية: إن الإمام يعين كالنبى ﷺ من قبل الله تعالى بواسطة النبى ^(١).

ويقول السيد محمد باقر الحكيم مبرراً وجوب نصب الإمام، وذاكراً الحاجة إلى قيامه وتوليهِ: ولما كان عمر الرسول ﷺ محدداً - عادة - لا يستوعب الزمان الكافى لحل هذا النوع من الاختلاف خارجياً حيث يمكنه من إزاحة العوائق والموانع التى تقوم أمام الرسالة فى حركتها الاجتماعية والإنسانية، تصبح الرسالة بحاجة إلى قيادة معصومة للحركة الاجتماعية.. لذا كانت الحاجة إلى قيادة القائد وهو الإنسان الكامل الذى يعبر عنه بالإمام ^(٢).

ويؤكد أحد علماء الشيعة المعاصرين ما ذكره علماء طائفته المتقدمين من وجوب نصب الإمام على الله ويقول: «إن الإمامة رئاسة عامة فى أمور الدين والدنيا لشخص من الأشخاص نيابة عن النبى ﷺ، وإنما وجبت لأنها لطف، واللفظ واجب كما تقدم فى النبوة، وإنها كانت لطفاً؛ لأن الناس إذا كان لهم رئيس مطاع يرد الظالم عن ظلمه ويحملهم على الخير ويردعهم عن الشر كانوا أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، فالدليل على وجوب النبوة يدل على وجوب الإمامة ^(٣)».

وهذا الكلام على الرغم من مغالاته فى شخص الإمام، ومخالفته لما هو مقرر عند أهل السنة، إلا أنه يضم فى ثناياه جزءاً من الحقيقة؛ والمتمثلة فى الربط بين مهام النبى والإمام؛ لأنه من المعلوم أن الإمام أو الخليفة ينوب عن النبى ﷺ فى حراسة الدين وسياسة الدنيا به، إلا أن الاختلاف يكمن فى قول الشيعة بوجوب تنصيب الإمام على الله؛ لأن هذا يقتضى نصاً من الله تعالى على إمام بعينه، وهذا غير ثابت عند أهل السنة، ولذا فنصب الإمام عندهم واجب على الأمة تأثم بتركه.

ومن المسلم به أن هذه النظرة الشيعة للإمامة تخالف نظرة أهل السنة لها، فأهل السنة - كما سبق - يرون أن الإمامة لا تكون إلا عن طريق الاختيار والبيعة،

(١) ناصر الشيرازي: عقيدتنا، ص ٥٦، دار الهدى - القاهرة، سنة ٢٠٠١ م.

(٢) الإمامة وأهل البيت: محمد باقر الحكيم، ص ٣٥، المجمع العالمى للتقريب، إيران، بدون.

(٣) عمن الأمين: أعيان الشيعة، ج ١، ص ٦، م. س.

بينما ترى الشيعة أن الإمامة منزلة إلهية لا دخل فيها للأمة ولا تتم إلا بالنص والوصية وهذا هو ما أجمع عليه علماء الشيعة.

يقول محمد الحسين آل كاشف الغطاء مبيناً مراد الشيعة من الإمامة بأنها: « منصب إلهي يختاره الله بسابق علمه بعباده كما يختار النبي، ويأمر النبي بأن يدل الأمة عليه ويأمرهم باتباعه، ويعتقدون - الشيعة - أن الله - سبحانه - أمر نبيه ﷺ بأن ينص على علي عليه السلام وينصبه علماً للناس من بعده، وكان النبي ﷺ يعلم أن ذلك سوف يتقل على الناس، وقد يحملونه على المحاباة والمحبة لابن عمه وصهره، ومن المعلوم أن الناس ذلك اليوم وإلى اليوم ليسوا في مستوى واحد من الإيمان واليقين بتزاهة النبي ﷺ وعصمته عن الهوى والغرض، ولكن الله - سبحانه - لم يعذره في ذلك فأوحى إليه ﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ ﴾ (١) » (٢).

ويقول في موضع آخر من نفس البحث « الإمامة »: « إن الإمامية تعتقد أن الله - سبحانه - لا يخلى الأرض من حجة على العباد من نبي أو وصي ظاهر مشهور أو غائب مستور، وقد نص النبي ﷺ وأوصى إلى علي، وأوصى على ولده الحسن، وأوصى الحسن أخاه الحسين، وهكذا إلى الإمام الثاني عشر المهدي المنتظر، وهذه سنة الله - سبحانه - في جميع الأنبياء من آدمهم إلى خاتمهم » (٣).

ونظراً لأهمية عقيدة الإمامة وما تلعبه من دور كبير عند الشيعة، حيث تُعد اللبنة الأولى التي قام عليها ببيان المذهب الشيعي، فقد أولاهها علماء الشيعة عناية خاصة، وأحاطوها بهالة من التقديس والتعظيم، وغالوا في مكانتها ومزلتها حتى جعلوها رديفة للنبوة ومشابهة لها، إن لم تزد عليها في بعض الحالات، وهذا المعنى هو ما ألح له السيد محمد باقر الحكيم في معرض حديثه عن أبعاد الإمامة عند مدرسة أهل البيت حيث قال: البعد الأول: بعد الاصطفاء والاجتناب والاختيار من قبل الله - تعالى -

(١) سورة المائدة: جزء آية ٦٧.

(٢) محمد الحسين آل كاشف الغطاء: أصل الشيعة وأصولها، ص ٧٢، م - س.

(٣) المصدر السابق: ص ٧٤.

للإمام، كما هو الحال في النبوة - أيضاً - وذلك من أجل القيام بالمهام الخاصة التي اصطفى الله - سبحانه وتعالى - من أجلها الأنبياء والأولياء، والتي أشار إليها القرآن الكريم في مواضع عديدة، مثل الشهادة، والهداية، وإبلاغ الرسالات، والبشارة، والإنذار... ولكن الإمامة في الحالات التي تتفصل فيها عن النبوة، قد تكون أدنى من النبوة في بعض هذه المجالات، كمجال إبلاغ أصل الرسالة الإلهية عن الله - تعالى -، ولأنها ميزة النبوة، وهي أرقى من النبوة في بعض المجالات الأخرى كالتركية والتعلم، وإقامة القسط والعدل بين الناس^(١).

فالشيخ الحكيم بوصفه أحد آيات الشيعة، وأبرز دعاة التقريب - يصرح بما لا يدع مجال للشك أن الإمامة تأتي أحياناً في مرتبة أقل من النبوة، وأحياناً أخرى تزيد على درجة النبوة، كما في حالات التركية، والتعلم، والعدل، وهذا الكلام على الرغم من خطورته إلا أنه يعكس حقيقة الإمامة عن القوم، ويكشف إلى أي مدى وصلوا إليه في غلوهم وانحرافهم عن المنهج القويم.

يقول صاحب الشافي عن الأئمة: «هم صورة طبق الأصل ونسخة قد انعكست فيها جميع لمحات النبوة وأشعة نورها، فكما أن الأنبياء مختارون من الله، فكذلك أصفياءهم وخلفاؤهم لا بد أن يكونوا مصطفين منه تعالى»^(٢).

ويقول محمد رضا المظفر^(٣) عن عقيدة الإمامة: نعتقد أنها كالنبوة لطف من الله - تعالى - فلا بد أن يكون في كل عصر إمام هادٍ يخلف النبي ﷺ في وظائفه من هداية البشر وإرشادهم إلى ما فيه الصلاح والسعادة في النشأتين، وله ما للنبي ﷺ من الولاية العامة على الناس لتدبير شئونهم ومصالحهم... وعلى هذا فالإمامة استمرار للنبوة

(١) الإمامة وأهل البيت، محمد باقر الحكيم، ص ٢٧ بتصرف، م. س.

(٢) عبد الحسين المظفر، الشافي في شرح أصول الكافي، ج ٣، ص ٤، ٥، مطبعة الغري، النجف، ط ٢، ١٣٨٩ هـ.

(٣) محمد رضا المظفر: محمد رضا بن محمد بن عبد الله من آل المظفر، فقيه عالم من أهل النجف ولد سنة ١٢٢٢ هـ - ١٩٠٤ م، وتوفي سنة ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م، ومن تصانيفه: «أصول الفقه - السقيفة -

عقائد الإمامية»، (انظر: الأعلام ج ٦ ص ١٢٧).

والدليل الذي يوجب إرسال الرسل وبعث الأنبياء هو نفسه يوجب أيضاً نصب الإمام بعد الرسول ﷺ، فلذلك نقول: إن الإمامة لا تكون إلا بالنص من الله - تعالى - على لسان النبي ﷺ أو لسان الإمام الذي قبله وليست بالاختيار، والانتخاب من الناس، فليس لهم إذا شاءوا أن يُنصبوا أحداً نصبوه، وإذا شاءوا أن يعيّنوا إماماً لهم عينوه، ومتى شاءوا أن يتركوا تعيينه تركوه، ليصح لهم البقاء بالإمام، بل من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية على ما ثبت ذلك من الرسول الأعظم ﷺ بالحديث المستفيض، وعليه لا يجوز أن يخلو عصر من العصور من إمام مفروض الطاعة منصوب من الله تعالى^(١).

ويشير المظفر بكلامه الأخير هذا إلى ما روى عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن الأرض لا تخلو إلا وفيها إماماً كي ما إن زاد المؤمنون شيئاً ردهم، وإن نقصوا شيئاً أتمه لهم»^(٢). وكذلك ما روى عن أبي جعفر عليه السلام قال: «والله ما ترك الله أرضاً منذ قبض آدم إلا وفيها إمام يهتدى به إلى الله، وهو حجته على عباده، ولا تبقى الأرض بغير إمام حجته لله على عباده»^(٣).

ويعود الشيخ محمد باقر الحكيم ويؤكد على ما ذكره «المظفر» من أن الإمامة بالمفهوم الشيعي هي الضمان القوي لاستمرارية الرسالة الخاتمة، فيقول بعد أن أوضح أن الإسلام هو الرسالة الخاتمة التي بلغت الحد في الكمال: «لكن مع ذلك كله تبقى الرسالة الإسلامية الخاتمة بحاجة إلى وجود متابعة لها على مستويات أخرى مهمة، ومن أجل ذلك كان وجود الإمامة واستمرار الرسالة من خلالها ضرورة لازمة»^(٤).

ويدافع الأستاذ محمد باقر الصدر عن عقيدة بنى مذهبه في الإمامة، ويحاول أن يجد لها مبرراً من العقل والتاريخ، فيقول معرضاً بموقف أهل السنة من الإمامة: «أى افتراض يتجه إلى القول بأن النبي ﷺ كان يخطط لإسناد قيادة التجربة والقيمومية على الدعوة

(١) عقائد الإمامية: محمد رضا المظفر، ص ٦٥، ٦٦ بتصرف.

(٢) الكليني: أصول الكافي، كتاب الحجة، باب أن الأرض لا تخلو من حجة، ج ١ ص ١٧٨.

(٣) المصدر السابق: ج ١ ص ١٧٩.

(٤) محمد باقر الحكيم: الإمامة وأهل البيت، ص ٣٣، م. س.

بعده مباشرة إلى جيل المهاجرين والأنصار، يحتوى ضمناً اتهام أكبر وأبصر قائد رسالي في تاريخ العلميات التغييرية، بعدم القدرة على التميز بين الوعي المطلوب على مستوى القاعدة الشعبية للدعوة، والوعي المطلوب على مستوى قيادة الدعوة وإمامتها الفكرية والسياسية... بل إن منطق الرسائل العقائدية يفرض أن تمر الأمة بوصاية عقائدية فترة أطول في الزمن، تهيؤها للارتفاع إلى مستوى تلك القيمية^(١).

ثم يستبعد أن يكون النبي ﷺ قد ترك أمر الإمامة إلى اختيار الأمة واتفاقها فيقول: فواقع التجربة بعد النبي ﷺ وما تخض عنه بعد ربع قرن من نتائج... يؤكد أن إسناده القيادة والإمامة الفكرية والسياسية لجيل المهاجرين والأنصار عقب وفاة النبي ﷺ مباشرة إجراء مبكر وقبل وقته الطبيعي؛ ولهذا ليس من المعقول أن يكون النبي ﷺ قد اتخذ إجراءً من هذا القبيل^(٢).

وبعد أن تعرض لموقف أهل السنة من الإمامة، وشكك في مصداقيته وواقعيته ومساريره لأنفعال النبي ﷺ وأحداث التاريخ، إذ به يعود من جديد ليقرر نظرية الإمامة الشيعية ويؤكد أنها المسألة الواقعية الموافقة لسلوك النبي ﷺ ومتطلبات العقل، وذلك من خلال قوله عن اتجاه « النص والوصية »: « وهو الطريق الوحيد الذي بقي منسجماً مع طبيعة الأشياء، ومعقولاً على ضوء ظروف الدعوة والدعاة، وسلوك النبي ﷺ هو أن يقف النبي من مستقبل الدعوة بعد وفاته موقفاً إيجابياً، فيختار بأمر من الله - سبحانه - شخصاً يرشحه عمق وجوده في كيان الدعوة، فيعده إعداداً رسالياً وقيادياً خاصاً لتمثل فيه المرجعية الفكرية والزعامة السياسية للتجربة، وليواصل بعده وبمساندة القاعدة الشعبية الواعية من المهاجرين والأنصار قيادة الأمة وبناءها عقائدياً »^(٣).

(١) بحث حول الولاية: محمد باقر الصدر، ص ٥٨، ٥٩ بتصرف، دار التعاون، بيروت - لبنان، ط ٣، ١٤٠١ هـ.

١٩٨١ م.

(٢) المصدر السابق: ص ٦١ بتصرف.

(٣) المصدر السابق: ص ٦٣.

ثم تأتي النتيجة المرتقبة، ويصرّح بالشخص المنصوص عليه والمرشح من قبل النبي ﷺ للقيادة فيقول: « ولم يكن هذا الشخص الداعي المرشح للإعداد الرسالي والقيادي والمنسوب لتسلّم مستقبل الدعوة وترعّمها فكرياً وسياسياً، إلا على بن أبي طالب عليه السلام الذي رشّحه لذلك عمق وجوده في كيان الدعوة »^(١).

وبهذا المفهوم السابق اعتمدت الشيعة طريق النص وجعلته مناطاً لاستحقاق الإمامة، مستعبده معه أي دور للأمة في اختيار من يتولى أمرها، ويقوم على رعاية شئونها.

المبحث الثالث

الإمامة بين أصول الدين وضرورات المذهب

ذكر الشيخ محمد جواد مغنية فيما سبق أن الإمامة من ضرورات المذهب الشيعي، وليست من أصول الدين التي يكفر من لا يعتقد بها، فمن لم يعتقد بالإمامة فهو مسلم له ما للمسلمين وعليه ما عليهم، إلا أنه يخرج - يقيناً - من دائرة التشيع^(١).

وهذا الكلام قد أيدته فيه كثير من علماء الشيعة المعاصرين، وصرحوا بأن الإمامة ليست من الأصول التي يكفر جاحدها، وذلك كما يظهر مما ذكره الأميني^(٢) في كتابه «الغدير» عند مناقشته للإمام ابن تيمية وما كتبه في منهاج السنة حيث قال: «بلغ من جهل الرجل أنه لم يفرق بين أصول الدين وأصول المذهب، فيعد الإمامة التي هي من تالي القسمين في الأول، وأنه لا يعرف عقائد قوم هو يبحث عنها»^(٣).

ثم يلتبس العذر لعلماء مذهبه الذين عدوا الإمامة من أصول الدين ويقول: «على أن أحداً لو عدَّ الإمامة من أصول الدين فليس بذلك البعيد عن مقاييس البرهنة بعد أن قرن الله ولاية مولانا أمير المؤمنين عليه السلام بولايته وولاية الرسول ﷺ وأله بقوله ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾»^(٤) ^(٥).

وينفي الشيخ محسن الأمين كون الإمامة من أصول الدين التي يتوقف عليها الإسلام، ويصرح بأنها وإن كانت من العقائد إلا أن إنكارها لا يؤثر في صحة الإسلام، ومن قوله في ذلك: «أما أصول الدين وأركانها التي يلزم الاعتقاد بها، ويتوقف عليها الإسلام

(١) انظر: مجلة رسالة الإسلام - السنة الثانية - المجلد الرابع (ص ٣٨٩).

(٢) الشيخ الأميني: عبد الحسين الأميني، ولد في تبريز من مدن إيران عام ١٣٢٠هـ ونشأ في بيت علم ومجد ومكانة عند الإمامية، وتوفي في طهران سنة ١٣٩٠هـ ومن أشهر مصنفاته: كتاب الغدير. (انظر: ربع قرن مع العلامة الأميني، حسين الشاكري، ص ١٥).

(٣) الأميني: الغدير في الكتاب والسنة، ج ٣ ص ١٥٢، دار الكتاب العربي - بيروت، سنة ١٣٧٩م.

(٤) سورة المائدة: آية ٥٥.

(٥) الأميني: الغدير في الكتاب والسنة، ج ٣ ص ١٥٢، م. س.

عند الشيعة الإمامية الثلاثة: التوحيد، والنبوة، والمعاد، مع اشتراط عدم إنكار شيء من ضروريات الدين الذي يؤول إلى إنكار أحد الثلاثة، فتحقق هذه الثلاثة كان في ترتيب جميع أحكام الإسلام، وفقد واحد منها غل بثبوت الإسلام، أما ما يلزم الاعتقاد به ولكن فقد لا يخل بالإسلام، فالعدل والإمامة^(١).

ويقول محسن الأمين في معرض رده على موسى جبار الله^(٢) حين ذكر أن كتب الشيعة صرحت بأن كل الفرق كافرة ملعونة خالدة في النار إلا الشيعة^(٣).

يقول: «سبحانك اللهم هذا بهتان عظيم، لا يعتقد أحد من الشيعة بذلك، بل هي متفقة على أن الإسلام هو ما عليه جميع فرق المسلمين من الإقرار بالشهادتين، إلا من أنكر ضرورياً من ضرورات الدين، كوجوب الصلاة وحرمة الخمر وغير ذلك، وعمدة الخلاف بين المسلمين هو في أمر الخلافة، وهي ليست من ضروريات الدين بالبدئية؛ لأن ضروري الدين ما يكون ضرورياً عند جميع المسلمين، وهي ليست كذلك»^(٤).

وواضح من خلال ما سبق أن الأميني، ومحسن الأمين يميلون إلى الاتجاه القاضى بأن الإمامة ليست من أركان الدين، وهذا الرأي هو ما عليه جُل علماء الشيعة المعاصرين^(٥).

إلا أنه هناك من علماء الشيعة المعاصرين من وافق من سبقه من المتقدمين، وجعل الإمامة من أصول الدين، وأمها العقائد التي بنى عليها الإسلام، إلا أنه ناقض نفسه ولم يكفر من لم يعتقد بها، ولعل هذه محاولة منه لإيجاد تكييف شرعى لعقيدة الإمامة لا يناقض

(١) محسن الأمين: الشيعة بين الحقائق والأوهام، ص ١٢٣، مؤسسة الأعلمى - بيروت، لبنان، ط ٣، ١٣٩٣هـ.

(٢) موسى جبار الله: باكستاني، درس عقائد الشيعة وزار بلادهم ورأى ما عرف وما أنكر، وجلس أمام مجتهدى الشيعة من أمثال الشيخ محسن الأمين، ومحمد الحسين آل كلشف النطاش، وانتهى من رحلاته بنذ التشيع، وتأليف كتاب عن الشيعة وعقائدهم ضمنه خلاصة تجاربه وأسفاره وأسماء: «الوشيع» في نقد عقائد الشيعة وانتهى من تأليفه عام ١٣٥٣هـ ١٩٣٥م. (انظر: الوشيع في نقد عقائد الشيعة، ص ٢٣ - ٣٠).

(٣) انظر: الوشيع في نقد عقائد الشيعة، موسى جبار الله، ص ١٠٥، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة، بدون.

(٤) محسن الأمين: الشيعة بين الحقائق والأوهام ص ١٧٦، م. س.

(٥) انظر: أجوبة مسائل جبار الله، عبد الحسين شرف الدين الموسوي، ص ٤٧، مطبعة العرفان - صيدا، لبنان.

ط ٢، سنة ١٣٧٣هـ - مع الخطيب في خطوطه العريضة، لطف الله الصافي، ص ٩٥.

ما صرح به المتقدمون من جهة، ومن جهة أخرى تستقيم معه الوحدة ولا يعارضها. وهذا هو ما صرح به سابقاً محمد الحسين آل كاشف الغطاء، حيث عدَّ الإمامة أصلاً من أصول الدين، وجعلها رديفة للتوحيد والنبوة، ولكنه عاد وخالف ما ذكره مؤكداً أن الشيعة لا تكفر من لا يعتقد بالإمامة النصية.

ولم يكف الشيخ «آل كاشف» في إعلان هذا الرأي بمجلة رسالة الإسلام، ولكنه ضمَّنه بعض مؤلفاته، وخاصة التي تعرَّض فيها لعقيدة الإمامة.

ففى مؤلفه «أصل الشيعة» أشار إلى أن أركان الإسلام أربعة: التوحيد، النبوة، المعاد، العمل بالدعائم الخمسة، ثم أضاف قائلاً: ولكن الشيعة الإمامية زادوا ركناً خامساً وهو «الاعتقاد بالإمامة» - يعنى: أن الإمامة منصب إلهى كالنبوة^(١).

ثم شرع بعد ذلك في التوضيح والبيان وقال: فمن اعتقد بالإمامة بالمعنى الذي ذكرناه فهو عندهم مؤمن بالمعنى الأنحص، وإذا اقتصر على تلك الأركان الأربعة فهو مسلم ومؤمن بالمعنى الأعم، وترتب عليه أحكام الإسلام من حرمة دمه وماله وعرضه، وجوب حفظه وحرمة غيبته وغير ذلك، لا أنه بعدم الاعتقاد بالإمامة يخرج عن كونه مسلماً - معاذ الله - نعم يظهر أثر التدين بالإمامة في منازل القرب والكرامة يوم القيامة، أما في الدنيا فالمسلمون بأجمعهم سواء... وأما في الآخرة فلا شك أن المسلمين تتفاوت درجاتهم ومنازلهم حسب نياتهم وأعمالهم^(٢).

فالشيخ «آل كاشف» تعرَّض هنا بالبيان والتفصيل لما أجمله في مجلة رسالة الإسلام، وأضاف أشياء لم تكن مسطورة في مقاله الذي نشرته له المجلة، كما أنه كشف النقاب عن مسألة كثيراً ما تردد في كتب الشيعة، ومؤلفاتهم القديمة والحديثة على السواء، وهي إطلاق وصف «العامة والخاصة» فيئ الشيخ أن العامة هم أهل السنة وهم مسلمون ومؤمنون بالمعنى الأعم؛ لعدم اعتقادهم بالإمامة الشيعية، أما الخاصة فهم الشيعة الإمامية، وهم مسلمون ومؤمنون بالمعنى الأنحص لاعتقادهم بالإمامة المتصورة لعلي وولده.

(١) محمد الحسين آل كاشف الغطاء: أصل الشيعة وأصولها، ص ٦٨، م. س.

(٢) المصدر السابق: ص ٦٨، ٦٩ بصرف.

وبهذا يساهم الشيخ « آل كاشف » في حل لغز طالما تكرر ذكره في المؤلفات الشيعية، غير أن الذي يخص البحث هنا هو أن الشيخ أكد بكلامه هذا ما أسبق وأعلنه في مجلة رسالة الإسلام حيث جعل الإمامة من أصول الدين ثم نفى كفر من جحد لها وأنكرها، وهذا ما أيده فيه بعض علماء الشيعة المعاصرين.

يقول الشيخ محمد حسين الزين متحدثاً عن عقيدة الإمامة: « إن أصول الدين عند الشيعة خمسة: التوحيد، والعدل، والنبوة، والإمامة، والمعاد، لكن الإمامة وإن اعتبروها من أصول الدين فهي بأصول المذهب أشبه؛ لأن منكر الإمامة عندهم لا يخرج بذلك عن ملة الإسلام، وإنما يخرج عن المذهب فحسب بعكس بقية الأصول »^(١).

ولا يخفى مدى ما وقع فيه الشيخ « آل كاشف » والشيخ « الزين » من تضارب بين في نظرتهما إلى الإمامة، فحين يذكران أن الإمامة من أعظم أركان الدين وأظهر عقائده وأصوله، إذ بهما يناقضان ما ذكراه، وينفيان الكفر عن لا يعتقد بها، ولا يفهم أحد من هذا أن الباحث يود أن تكفر الشيعة أهل السنة، فهذا ما لا يتمناه أى مسلم حريص على دينه وعلى وحدة أمته، غير أن الذي يثير القلق هو أن الإمامة إذ كانت بهذه المنزلة العالية، والمكانة السامية، فما الذي يحول دون إخراج منكرها من الإسلام؟ وكيف تكون من الأصول ولا يلحق جاحدها بركب الكافرين؟ مع أنه من المعلوم أن من أنكر أصلاً من أصول الدين فهو كافر لا شك في كفره، بالإضافة إلى أن هذا الأمر يخالف ما ذكره متقدموا الشيعة في كفر من جحد الإمامة - كما سيتضح بعد -.

ومن خلال ما سبق: يتبين أن الشيخ « مغنية » حين نفى كون الإمامة من أصول الدين، وألحقها بضرورات المذهب، لم يكن وحده من أعلن هذا الأمر، بل تبعه فيه كثير من علماء الشيعة المعاصرين، كما أن الشيخ محمد الحسين آل كاشف حين أعلن إسلام من أنكر الإمامة مع كونها من الأصول لم يكن - أيضاً - وحده في هذا الرأي بل تبعه فيه غيره.

(١) محمد حسين الزين: الشيعة في التاريخ، ص ٤٦، ٤٧، م. م.

وعند النظر فيما سبق يجد الباحث أن هناك من علماء الشيعة، وبخاصة المتقدمين، من خالف ما ذكره « مغنية، وآل كاشف »، فصرّح بأن الإمامة من أصول الدين، مخالفاً بذلك الشيخ مغنية ومن ذهب مذهبه، وأعلن كفر من جحد الإمامة مخالفاً بذلك الشيخ آل كاشف ومن تبعه، وفيما يلي إلقاء الضوء على أقوالهم التي خالفوا بها علماء الشيعة المعاصرين.

الإمامة وأصول الدين:

ذهب جمهور علماء الشيعة الإمامية المتقدمين إلى أن الإمامة أصل من أصول الدين التي لا يتم الإيمان إلا بها، ولا يجوز فيها تقليد الآباء، بل يجب النظر فيها كما يجب النظر في التوحيد والنبوة، فهي أصل الدين، وركنه الركين، وحرزه الأمين، كما أنها علة إيجاد الكون وصلاحه وفساده وشرط قبول الأعمال.

يقول المجلسي: « ولا ريب في أن الولاية والاعتقاد بإمامة الأئمة - عليهم السلام - والإذعان لهم من جملة أصول الدين، وأفضل من جميع الأعمال البدنية، لأنها مفتاحهن »^(١).

ويقول محمد رضا المظفر تحت عنوان « عقيدتنا في الإمامة »: « نعتقد أن الإمامة أصل من أصول الدين لا يتم الإيمان إلا بالاعتقاد بها، ولا يجوز فيها تقليد الآباء والأهل والمرئيين - مهما عظموا أو كبروا - بل يجب النظر فيها كما يجب النظر في التوحيد والنبوة، وعلى الأقل أن الاعتقاد بفراغ ذمة المكلف من التكليف الشرعية المفروضة عليه يتوقف على الاعتقاد بها إيجاباً أو سلباً »^(٢).

وهذا يكشف لنا عن منزلة الإمامة الحقيقية في نفوس الشيعة الذين جعلوها أصلاً من الأصول، كالتوحيد والنبوة، واعتبروها مناطاً لقبول الأعمال، وهذا ما أكد عليه الحلّي « حين جعل الإمامة من جملة ما هو أعظم أركان الدين، ولا يثبت الإيمان بدونها »^(٣).

(١) محمد باقر المجلسي: مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، ج ٧ ص ١٠٢، طبعة إيران، سنة ١٣٢٥ هـ بدون.

(٢) محمد رضا المظفر: عقائد الإمامة، ص ٦٥، دار النعمان - النجف الأشرف، بدون.

(٣) ابن مطهر الحلّي: الألفين الفارق بين الحق والميلن، ص ٣، نقلاً عن: جلال الدين محمد صالح: الإمامة

عند الشيعة الإثني عشرية ص ١٤٣، م. س.

وهو - أيضاً ما حرص الحميني^(١) على أن يضمّنه مؤلفاته، ومن يتصفح كتابه « كشف الأسرار » يعلم أنه أشار في غير ما موضع إلى تلك الحقيقة، وعلى سبيل المثال لا الحصر، ورد قوله في الكتاب المذكور - أنفاً - « الإمامة هي من إحدى الأصول المؤكدة التي أورد الله ذكرها في القرآن، وأن مثل هؤلاء الأفراد الجهال الحمقى والأفاقون والجانثون غير جديرون بأن يكونوا في موقع الإمامة »^(٢).

ويقول في موضع آخر: « بعد أن أوضحنا بأن الإمامة إحدى أصول الدين الإسلامي، وأن القرآن أشار إلى ذلك إلى حد ما... »^(٣).

وفي موضع ثالث يجعل من الإمامة صنواً للنبوّة ويقول: « من يعرف شيئاً عن بدايات ظهور الإسلام، وأول أيام الدعوة النبوية يوقن بأن الإمامة كانت منذ اليوم الأول وحتى آخر أنفاس رسول الإسلام ﷺ صنواً للنبوّة »^(٤).

وورد في تفسير البرهان عن فضل الإمامة ومترلتها في الدين: « فبحسب الأخبار الواردة في أن الولاية، أي الإقرار بنبوّة النبي ﷺ وإمامة الأئمة والتمزام حبيهم، وبغض أعدائهم ومخالفهم أصل الإيمان مع توحيد الله - عز وجل - بحيث لا يصحح الدين إلا بذلك كله، بل إنها سبب إحياء العالم، وبناء حكم التكليف، وشرط قبول الأعمال، والخروج عن حد الكفر والشرك »^(٥).

(١) الحميني: السيد الآقا روح الله بن السيد مصطفى الموسوي المعروف بالحميني، عالم شيعي وزعيم سياسي ذاع اسمه وانتشر صيته، ولد في بلدة خين بأصفهان في سنة ١٣٢٠هـ وثار على الثورة البيضاء التي أعلنها الشاه بهلولي فنفى إلى تركيا ثم إلى العراق، وتزعم الشعب الإيراني الذي ثار على الشاه وأجره على ترك البلاد، وعاد الحميني معلناً قيام الثورة الإسلامية في سنة ١٩٧٩م، والتي استندت في قيامها على مبدأ ولاية الفقيه وتوفى الحميني في سنة ١٩٨٩م ودفن بطهران. (انظر: المرجعية الدينية ومراجع الإمامية، نور الدين الشاهرودي ص ١٤٨: ١٥٠، مطبعة هادي - طهران، سنة ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م).

(٢) الحميني: كشف الأسرار، ص ١٢٧، ترجمة وتعليق: سليم الهلال، محمد البنداري، دار عمار للنشر والتوزيع - عمان، الأردن، ط ٣، بدون.

(٣) للمصدر السابق: ص ١٤٩.

(٤) للمصدر السابق: ص ١٧٣.

(٥) هاشم البحراني: البرهان في تفسير القرآن، ص ١٩، المطبعة الحيدرية - طهران، سنة ١٩٧٥هـ بدون.

وهذه النصوص السابقة تؤكد بما لا يتطرق إليه الاحتمال أن الإمامة من أصول الدين التي بُنى عليها، والتي لا يسع المكلف الجهل بها، أو التغاضي عنها، واستمدت علماء الشيعة هذه المنزلة الرفيعة للإمامة، من خلال بعض الروايات المنسوبة - زوراً وبهتاناً - إلى أئمتهم، والتي عنيت بالإمامة، وأشارت إلى فضلها وعلو مكانتها، وغلت فيها حتى أدرجتها في مصافِّ الأصول الدينية الثابتة، ومن أمثلة تلك الروايات:

- عن أبي جعفر عليه السلام قال: بنى الإسلام على خمس، على الصلاة والزكاة والصوم والحج والولاية، ولم يناد بشيءٍ كما نودى بالولاية، فأخذ الناس بأربع وتركوا هذه «الولاية» ^(١).

قال صاحب الشافي في هذا الخبر: «موثق كالصحيح» ^(٢).

- عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «بنى الإسلام على خمسة أشياء: الصلاة، والزكاة، والحج، والصوم، والولاية، قال زرارة: فقلت: وأى شيءٍ من ذلك أفضل؟ فقال: الولاية أفضل» ^(٣).

- عن فضيل عن أبي جعفر عليه السلام قال: «بنى الإسلام على خمس: الصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، ولم يناد بشيءٍ ما نودى بالولاية يوم الغدير» ^(٤).

- عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن الله افترض على أمة محمد صلى الله عليه وآله خمس فرائض: الصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، وولايتنا» ^(٥).

فالملاحظ في الروايات السابقة أنها أدخلت الإمامة ضمن أركان الإسلام الخمس بعد أن حذفت الشهادتين، وأحلت الإمامة بدلاً منها.

- ومن الروايات من جعلت الإمامة من أهم ثلاثة أركان في الإسلام، مثل ما روى

(١) أصول الكافي: كتاب الإيمان والكفر، باب دعائم الإسلام، ج ٢ ص ١٨ - وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة ج ١ ص ١٨، دار إحياء التراث العربي - بيروت، بدون.

(٢) عبد الحسين المظفر: الشافي شرح أصول الكافي، ج ٥ ص ٢٨، رقم (١٤٨٧)، م. س.

(٣) أصول الكافي: ج ٢ ص ١٨ - وسائل الشيعة: باب وجوب العبادات الخمس، ج ١ ص ١٢.

(٤) أصول الكافي: ج ٢ ص ٢١.

(٥) الحر العاملي: وسائل الشيعة، باب وجوب العبادات الخمس، ج ١ ص ١٦، م. س.

عن الصادق عليه السلام قال: « أثنأى الإسلام ثلاثة: الصلاة، والزكاة، والولاية لا تصح واحدة منها إلا بصاحبها »^(١).

- وبعض هذه الروايات جعلت من الإمامة شرطاً لثبوت الإيمان، يتحقق بتحققها، وينعدم بانعدامها، مثل ما روى عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: « لا يكون العبد مؤمناً حتى يعرف الله ورسوله، والأئمة كلهم وإمام زمانه »^(٢).

- كما أنه من الروايات الشيعية من جعلت الإمامة أساساً لقبول الأعمال، فإن أقر العبد بالإمامة ومات على إقراره قبلت منه سائر أعماله، وإلا فلا، وذلك كما يبدو من رواية المجلسي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: « إن أول ما يسأل عنه العبد إذا وقف بين يدي الله - جل جلاله - عن الصلوات المفروضة، وعن الزكاة المفروضة، وعن الحج المفروض، وعن ولايتنا أهل البيت، فإن أقر بولايتنا ثم مات عليها قبلت من صلاته، وصومه، وزكاته، وحجه، وإن لم يقر بولايتنا بين يدي الله عز وجل لم يقبل الله عز وجل منه شيئاً من أعماله »^(٣).

وهذه الروايات السابقة وأمثالها مما تضح به مؤلفات الشيعة، هي التي منحت الإمامة هذه المنزلة السامية، وأكسبتها الصفة الشرعية التي أهلتها لأن تتدرج في مصاف الأصول الدينية الثابتة، كما أقر بذلك علماء الشيعة، الأمر الذي يُمثل لطمه قوية في وجهة علماء الشيعة المعاصرين الذين اعتبروا الإمامة من ضرورات المذهب، وليست من أصول الدين كما ذكر « مغنيه » في مقالة مجلة رسالة الإسلام، والأمني في الغدير، وعحسن الأمين، ومن نحاً نحوهم.

حكم منكر الإمامة:

إنه مما لا شك فيه أنه إذا كان للإمامة هذه الأهمية الكبيرة في المذهب الشيعي، فإن منكرها لن يكون حكمه بأقل من مكانتها، ومن ثم فإنه قد شاع عند جمع من علماء الشيعة

(١) أصول الكافي: ج ٢ ص ١٨، وسائل الشيعة: ج ١ ص ١٦.

(٢) أصول الكافي: ج ١ ص ١٨٠.

(٣) محمد باقر المجلسي: بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ج ٢٧ ص ١٦٧، مؤسسة الوفاء - بيروت.

لبنان، ط ٢، سنة ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.

إطلاق وصف الكفر على من أنكر الإمامة وجحد منزلتها، وهذا ما قرره الشيخ «المفيد» حيث قال: «اتفقت الإمامية على أن من أنكر إمامة أحد الأئمة، وجحد ما أوجبه الله تعالى من طاعته، فهو كافر ضال مستحق الخلود في النار»^(١).

وقال الصدوق في اعتقاداته: «اعتقادنا فيمن جحد إمامة أمير المؤمنين على بن أبي طالب والأئمة من بعده أنه بمنزلة من جحد نبوة جميع الأنبياء، واعتقادنا فيمن أقر بأمر المؤمنين، وأنكر واحداً من بعده من الأئمة أنه بمنزلة من أقر بجميع الأنبياء، وأنكر نبوة محمد ﷺ»^(٢).

فالصدوق يجمع هنا بين منزلتي النبوة والإمامة ويحكم على من أنكرهما أو أنكر إحداهما بالكفر الصريح.

وورد في «الغية» تعليقا على قول أبي عبد الله عليه السلام: «إن مات هذا مات ميتة جاهلية؛ فليتأمل كل متأمل من ذوى الألباب والعقول، والمعتقدين لولاية الأئمة من أهل البيت - عليهم السلام - هذا المنقول عن رسول الله ﷺ، وعن أبي جعفر الباقر، وأبي عبد الله - عليهما السلام - فيمن شك في واحد من الأئمة عليه السلام أو بات ليلة لا يعرف فيها إمامه، ونسبتهم إلى الكفر والتفارق والشرك، وأنه إن مات على ذلك مات ميتة جاهلية نعوذ بالله منها»^(٣).

ويخالف الحلّي ما ذكره الصدوق حين ساوى في الحرم بين منكر النبوة والإمامة، ويقرر أن منكر الإمامة أسوأ وأشدّ جرماً من منكر النبوة بحجة أن: «الإمامة لطف عام والنبوة لطف خاص، وإنكار اللطف العام شر من إنكار اللطف الخاص، وإلى هذا أشار الصادق عليه السلام بقوله عن منكر الإمامة أصلاً ورأساً: هو شرُّهم»^(٤).

(١) محمد بن التعمان المكي (المفيد): أوائل المقالات ص ٤٤، دار المفيد - بيروت، لبنان، ط ٢، سنة ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

(٢) ابن بابويه القمي (الصدوق): الاعتقادات، ص ١٠٤، مطبعة اعتماد - قم، إيران، بدون.

(٣) التعملي: الغية، ص ١٣٥، مكتبة الصدوق، طهران، ط ٣، ١٣٧٢هـ.

(٤) الحلّي: الألفين الفارق بين الحق والميل، ص ٣، نقلاً عن: الإمامة عند الشيعة الاثني عشرية، ص ١٤٣.

وهذا الموقف المغالي في أمر الإمامة لا يعد مستغرباً من الحلبي؛ لأنه من المعتقدين بكفر المخالف في المذهب، وذلك كما حكاه عنه علماء الشيعة^(١)، فمن الطبيعي منه والأمر كذلك أن يضاف على الإمامة هذه القداسة المزعومة.

ويقول المجلسي عن الأئمة الإثني عشر: «ومن أنكرهم أو شك فيهم، أو أنكر أحدهم أو شك فيه، أو تولى أعداءهم أو أحد أعدائهم، فهو ضال هالك، بل كافر لا ينفعه عمل ولا اجتهاد، ولا تقبل له طاعة ولا تصح له حسنات»^(٢). فالمجلسي يجعل من عقيدة الإمامة شرطاً لقبول الأعمال، بجانب حكمه بالكفر على منكرها والشاك فيها، ولهذا نراه يعتقد في كتابه «بحار الأنوار» باباً بعنوان: «باب كفر المخالفين والنصاب»^(٣).

ويربط هاشم البحراني بين الإمامة والنبوة والتوحيد من حيث الإقرار بهم، وحكم منكرها فيقول: «إن نسبة النبوة في الإمامة كنسبتها إلى التوحيد في تلازم الإقرار بها وبقيمتها بحيث إن الكفر بكل في حكم الكفر بالآخر، ولا يفيد الإيمان ببعض دون بعض»^(٤).

فهذه الأقوال السابقة لعلماء الشيعة تؤكد - بوضوح تام - كفر منكر الإمامة، وخروجه عن دائرة الإسلام، وهذا ما صرحت به كثير من روايات الشيعة وأخبارهم.

— ومن تلك الروايات ما جاء في الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال أبو جعفر عليه السلام: إن الله تبارك وتعالى جعل علماً بينه وبين خلقه ليس بينهم وبينه علم غيره، فمن تبعه كان مؤمناً، ومن جحدته كان كافراً، ومن شك فيه كان مشركاً»^(٥).

— ويروى الصدوق عن جعفر الصادق عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: «الأئمة بعدى اثنا عشر أولهم علي بن أبي طالب، وآخرهم القائم، فهم خلفائي

(١) انظر: جواهر الكلام، محمد حسن النجفي، ج ٣٩ ص ٣١، تحقيق: محمود القوجاني، دار الكتب الإسلامية، حيدري - إيران، ٢٤، سنة ١٣٦٢ هـ.

(٢) المجلسي: بحار الأنوار، ج ٢٥ ص ٣٦٢، م. م.

(٣) المصدر السابق: ج ٧٢ ص ١٣١.

(٤) هاشم البحراني: البرهان في تفسير القرآن، ص ١٩، م. م.

(٥) أصول الكافي: كتاب الحجة، باب فيه تنف وجوامع من الرواية في الولاية، ج ١ ص ٤٣٧.

وأوصيائي وأوليائي، وحجج الله على أمتي بعدى، المقر بهم مؤمن، والمنكر لهم كافر»^(١).

- وفي الغيبة عن محمد بن مسلم قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: أرايت من جحد إماماً منكم ما حاله؟ فقال: من جحد إماماً من الله وبرئ منه ومن دينه فهو كافر مرتد عن الإسلام؛ لأن الإمام من الله ودينه (من) دين الله، ومن برئ من دين الله قدمه مباح في تلك الحال، إلا أن يرجع ويتوب إلى الله تعالى مما قال»^(٢).

ويلاحظ من العرض السابق أن هناك جمع من علماء الشيعة المتقدمين قد حكم بكفر من لم يعتقد بالإمامة - خلافاً لما ذكره (آل كاشف) ومن تبعه - معتمدين في إثبات ذلك على بعض الروايات التي قررت هذا الحكم، غير أنه من الإنصاف هنا القول: بأن جمهرة علماء الشيعة المتأخرين قد أنكروا هذا الحكم وقرروا أن منكر الإمامة مسلم لا شك في إسلامه، إلا أنه ليس بشيعة؛ لأن الإمامة أخص خصائص المذهب الشيعي، وإن كان بعض علماء أهل السنة قد حكم على قولهم هذا بأنه يحوم حول حمى التقية ويرتفع فيها، غير أن من يطالع مؤلفاتهم، ويشاهد مدى إصرارهم فيها على إسلام من أنكر الإمامة، لا بد وأن يستبعد مسألة التقية هذه ويُتَحَيَّها جانباً، وبخاصة إذا عُلِمَ أن هناك من علماء الشيعة، المعتقدين بكفر المخالف في المذهب، من نقل أن الحكم بإسلامه هو قول الأكثرية المطلقة من علماء الشيعة.

يقول المجلسي - وهو من المعتقدين بكفر المخالف -: «واعلم أن جمعاً من علماء الإمامية حكموا بكفر أهل الخلاف والأكثر على الحكم بإسلامهم»^(٣).

ومما يدعم الاتجاه القاضى بإسلام المخالفين في المذهب وجود بعض الروايات التي تشهد بإسلامهم مثل: ما رواه الصدوق بسنده عن أبان بن تغلب قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام من عرف الأئمة ولم يعرف الإمام الذي في زمانه أمؤمن هو؟ قال: لا، قلت:

(١) الصدوق: من لا يضره الفقيه، ج ٤ ص ١٢٣ - المفيد: الاختصاص، ص ٢٣٣، جامعة المدرسين، قم، بدون.

(٢) النعماني: الغيبة، ص ١٢٩، م. س.

(٣) محمد باقر المجلسي: بحار الأنوار، ج ٨ ص ٣٦٧ - ج ٢٩ ص ٣٧.

أمسلم هو؟ قال: نعم»^(١).

وعلق الصدوق على هذه الرواية قائلاً: «الإسلام هو الإقرار بالشهادتين، وهو الذي تحقن به الدماء، والثواب على الإيمان، وقال النبي ﷺ من شهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ﷺ فقد حقن دمه وماله وحسابه على الله عز وجل»^(٢).

وكذلك من جملة ما استدلل به هؤلاء العلماء على إسلام المخالف: قاعدة أن المسلمين يتوارثون وإن اختلفوا في المذهب؛ لعموم ما دل على التورث بالنسب والسبب، من الكتاب والسنة، والإجماع، والنصوص المعتبرة المضمنة؛ لابتناء الموارث على الإسلام دون الإيمان، وفيها أن الإسلام هو ما عليه جماعة الناس من الفرق كلها، وبه حُقنت الدماء، وعيه جرت المناكح والموارث.^(٣)

وما تجدر الإشارة إليه هنا هو أن هؤلاء العلماء حملوا إطلاق الكفر على المخالفين الوارد في بعض الأخبار على الكفر الإيماني دون الكفر الإسلامي.^(٤)

أى أن منكر الإمامة مسلم له ما للمسلمين وعليه ما عليهم، إلا أنه ليس بمؤمن، وذلك بناءً على معتقدهم في التفرقة بين المسلم والمؤمن، كما مر ذكره.

ملخص ما ذكره الشيخ الحائري:

وضع الشيخ محمد صالح الحائري في مقاله السابق لمجلة رسالة الإسلام الناطقة باسم دعاة التقريب منهجاً لم يسبق إليه في التقريب بين أهل السنة والشيعة في مسألة «الإمامة» وأيده فيه فضيلة الشيخ محمد المدني، وهذا المنهج يتمثل في ضرورة الفصل بين الإمامة والخلافة وعدم الخلط بينهما، بحجة أنه لا تنازع بينهما، فالإمامة منصب ديني قائم على العصمة والنص والمعجز، أما الخلافة فهي منصب دنيوي قائم على العدل والأمانة وحسن التدبير، ولا تتأخر بين كلا المتصين، فيجوز أن يحتكما في شخص واحد،

(١) الصدوق: إكمال الدين وإتمام النعمة في إثبات الرجعة، ص ٤١٠، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم، إيران، سنة ١٤٠٥ هـ.

(٢) المصدر السابق: ص ٤١١.

(٣) المصدر السابق: ج ٣٩ ص ٣٢.

(٤) انظر: جواهر الكلام، محمد حسن النجفي، ج ٣٩ ص ٣١، م. س.

ويجوز أن يفترقا في شخصين، وهذا ما عرفه الصحابة وأقروا به، فحين اختلفوا في تحديد الخليفة يوم السقيفة لم يكن ذلك منهم إنكاراً لمنزلة الإمامة المنصوص عليها من قبل النبي ﷺ لعلي وولده، ولكنهم يعلمون أنه لا تعارض بين الإمامة والخلافة، ولذا لم يشترطوا في صحة الخلافة إنكار منزلة الإمامة.

وهذا - أيضاً - ما أقرته الشيعة، فلم يشترطوا في الإمام المنصوص عليه أن يكون متلبساً بالخلافة ومتولياً لها، ولذلك أجازوا أن يتولى الخلافة من ليس بمعصوم إذا كان أهلاً لها، وهذا ما فعله الإمام علي حين أقر بصحة خلافة الثلاثة ولم ينكرها طيلة خمسة وعشرين عاماً رغم كونه الإمام المنصوص عليه.

وأخيراً يختم الحائري منهجه بدعوة أهل السنة لأن يعترفوا بالإمامة الشيعية، وأن الصحابة أقروا بها ولم يخالفوها، ولكنهم جوزوا تأخير العمل بها حتى تستقيم الأمور، وتؤمن الفتنة، ويدعو كذلك الشيعة إلى الاعتراف بصحة الخلافة، والتسليم بها، والإقتداء بالخلفاء.

كان هذا أهم ما حواه منهج الشيخ الحائري وهو رغم جدته وغرابته إلا أنه قد مزج فيه الحق بالباطل والصحيح بالسقيم، وحوى بعض المغالطات التي لا بد من مناقشتها مناقشة موضوعية يتضح معها الخطأ من الصواب، وفيما يلي عرض ومناقشة القضايا الرئيسة التي ذكرها الحائري.

المبحث الرابع

الصحابة والنص على إمامة علي بن أبي طالب عليه السلام

أشار الشيخ الحائري في مقاله السابق لمجلة رسالة الإسلام إلى أن الصحابة كانوا على علم بنص النبي ﷺ على إمامة علي عليه السلام وقيادته للمسلمين، وما دفعهم لاختيار الصديق خليفة للنبي ﷺ إلا أنهم يفرقون بين الإمامة كمنصب ديني ومترلة روحية والخلافة كمنصب دنيوي وسلطة وقتية، ومن نص كلامه في ذلك قوله: «وقد كان الأمر في الصدر الأول على هذا المنوال، فلم يكونوا يشترطوا في صحة الخلافة الجمهورية إنكار الإمامة المنصوصة الخاصة الإلهية لأهلها»^(١).

وقال: «وأما اختلاف الرأي في ابتداء تعيين الأمير والخليفة، أو في الخليفة، أو في وحدته وتعددته، أو أنه في أي قبيلة، فلم يكن خلافاً منهم في الإمامة، ولا تكديماً لها، ولم يخطر ببالهم يومئذ أن تعيين القائم بالأمر مضادة لأقوال الرسول ﷺ ومشاقة لله سبحانه وتعالى وله»^(٢).

وظاهر هذا الكلام يوحى بأن الصحابة - رضوان الله عليهم - كانوا على علم تام بنص النبي ﷺ على الإمامة من بعده، وكانوا مسلمين بهذا النص ومؤمنين به، ولم يخطر ببالهم أن قيام أي بكرٍ للخلافة يُعدّ قدحاً في مصداقية هذا النص، لأنهم - بطبيعة الحال - كانوا يفرقون بين الإمامة كمترلة روحية، والخلافة كسلطة فعلية لقيادة الأمة وتنظيم شئونها.

ولا شك أن هذا الذي ذكره الحائري ما هو إلا كذب صريح ونجس واضح على الصحابة - رضوان الله عليهم - واتهامهم بما هم منه براء، فلم يحدث أن نقل لنا الصحابة نصاً صريحاً صحيحاً عن النبي ﷺ يفيد بأن علياً هو الإمام من بعده، ولا يُتصور - بحالٍ من الأحوال - أن الصحابة الذين حملوا الدين على أكتافهم، وضحوا في سبيله بأرواحهم وأبدانهم وأولادهم وأموالهم، ونقلوا إلينا ما صدر عن النبي ﷺ من قوله وفعله وأمره وأكله وشربه وصحوه ونومه وسائر أحواله ﷺ، لا يتصور منهم،

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثالثة - العدد الرابع) ص ٤٠٨.

(٢) المصدر السابق: ص ٤١٩.

والحال هذه أن يُحجموا عن نقل نص النبي ﷺ على إمامة علي بن أبي طالب على فرض وجوده، فلو أشار النبي ﷺ على أن علي هو الإمام من بعده، ولو بكلمة واحدة، لتلقف الصحابة هذه الكلمة ونقلوها إلينا كما ذكرها ﷺ بدون زيادة أو نقصان، ولكن قد أثبتت القواطع التاريخية والنقل المتواتر أن النبي ﷺ لم ينص على إمامة علي للمسلمين.

ويناقش الإمام الباقراني دعوى النص على إمامة علي بن أبي طالب ويقول: «والذي يدل على إبطال النص أنه لو نص النبي ﷺ على إمام بعينه وفرض طاعته على الأمة دون غيره، وقال لهم: هذا خليفتي والإمام من بعدي فاسمعوا له وأطيعوا لكان لا يخلو أن يكون قال ذلك وفرضه بمحضر من الصحابة، أو الجمهور منهم، أو بمحضرة الواحد والاثنين ومن لا يوجب خبره العلم، فإن كان قد أعلن ذلك وأظهره وقاله قولاً ذاتعاً فيهم وجب أن يتنقل ذلك نقل مثله مما شاع وذاع من نحو الصلوات وفرض الحج والصيام وغيرهما من العبادات التي لا اختلاف بين الأمة في أنها مشروعة مفروضة في دين النبي ﷺ، سيما إن كان فرض الإمامة من الفرائض العامة اللازمة لكل أحد في عينه، وكان النص من النبي أمراً عظيماً وخطراً جسيماً لا ينكتم مثله ولا يستتر عن الناس علمه، مع العلم بأن الأمة قد نقلت بأسرها تولية النبي ﷺ لزيد بن حارثة ولأسامة بن زيد وعبد الله بن رواحة وعمرو بن العاص ولأبي موسى الأشعري وعمرو بن حزم وغير هؤلاء من أمرائه وقضاوته، حتى لم يذهب علمه على أحد من أهل العلم والأخبار، والنص منه ﷺ على إمام على صفة ما تدعيه الشيعة من التصريح والإظهار أعظم وأخطر من تولية الأمراء والقضاة وتوفير الدواعي على نقلة أكثر، وإذا كان ذلك كذلك وجب لو كان الأمر على ما قالوه أن يغلب نقل النص من الكافة على كتمانهم وأن يظهر وينقله خلف عن سلف إلى وقتنا هذا نقلاً شائعاً ذاتعاً يكون أول نقلته ووسطهم وآخرهم سواء في أنهم جميعاً حجة يجب العلم عند نقلهم، ولو كان ذلك كذلك لوجب أن يعلم ضرورة صدق الشيعة فيما نقله من النص، ألا يوجد لهم مخالف من الأمة يوفى على عددهم ينكر النص ويحدد علمه، كما لم يوجد فيها من ينكر فرض الصلاة

والصيام، وإمرة أسامة بن زيد وزيد بن حارثة، وفي العلم ببطلان هذا ووجود أنفسنا غير مضطرة له ولا عالة به وعلمنا بأن جمهور الأمة والسواد الأعظم منها ينكر ذلك ويجمده ويرأ من الدائن به، ورأينا أكثر القائلين بفضل علي عليه السلام من الزيدية ومعتزلة البغداديين وغيرهم ينكر النص عليه ويجمده مع تفضيله علماً على غيره وزوال التهمة عنه في بابه أوضح دليل على سقوط ما ذهبوا إليه وبطالته... وإن كان الرسول ﷺ نص عليه النص الذي يدعونه بمحضر من الواحد والاثنين ومن يجوز الكذب والسهو عليه ولم يذع ذلك ويشعه، فلا سبيل إذاً لنا إلى العلم والقطع على أن النبي ﷺ نص على رجل بعينه، وألزم فرض طاعته دون غيره، إذ كان إنما نقل ذلك في الأصل عن الرسول من لا يجب العلم بصدقه، ومن يجوز دخول الغلط والسهو عليه»^(١).

وهذا النص السابق تم نقله رغم طوله لأنه يدل دلالة واضحة على أن النبي ﷺ لحق بربه دون أن ينص على إمامة على أو خلافته، والواقع يشهد بخلو القرآن الكريم والسنة الصحيحة مما يؤيد دعوى النص على الإمامة لعلي، ولو حدث أن النبي ﷺ نص على هذا لعلمه الصحابة وتلقفته بالقبول، والتزمت الأمة جميعاً بالإقرار به والتسليم بصحته. ويقول الإمام الشهرستاني: «لو أنه ورد نص على إمام بعينه لكانت الأمة بأسرها مكلفة بطاعته، ولا سبيل لهم إلى العلم بعينه بأدلة العقول، والخبر ولو كان متواتراً لكان كل مكلف يجد في نفسه العلم بوجوب الطاعة له، وللزمه ديناً كما لزمه الصلوات الخمس»^(٢).

ويقول أبو يعلى الفراء^(٣) نافياً وجود نص يقضى بإمامة علي بن أبي طالب

(١) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، أبو بكر الباقلائي، ٤٤٢-٤٤٥ تصريف، مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت، ط ٢، سنة ١٩٨٧م.

(٢) الشهرستاني: نهاية الأقدام في علم الكلام، ص ٤٨٠، ٤٨١، مكتبة زهران - القاهرة، بدون سنة.

(٣) أبو يعلى الفراء: أبو الحسن محمد القاضي أبي يعلى بن محمد الفراء، الحنبلي من الفقهاء البارزين والمحدثين النابهين، توفي سنة ثمان وخسين وأربع مائه من الهجرة. (انظر: طبقات المحدثين: ص ٤٩٤، عهد الريهن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١، سنة ١٤٠٣هـ - كشف الظنون: ٢/ ٥٩٣ (ص ١٩٣) القسطنطيني، دار الكتب العلمية - بيروت، سنة ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.)

أو غيره من الصحابة: «لم يرد نص صريح في كتاب الله تعالى، وستة نبيه ﷺ يدل على تعيين إمام بعينه ^(١)» ^(٢).

ويرد الإمام ابن حزم على من يدعى بوجود نص من قبل النبي ﷺ يخص فيه على بن أبي طالب بالإمامة من بعده فيقول: «ولو كان هناك نص صريح، فما الذي منع الإمام على والصحابة من الكلام؟ ولا يجوز أن يُظن بعلي عليه السلام أنه أمسك عن ذكر النص عليه خوف الموت، وهو الأسد شجاعة قد عرض نفسه للموت بين يدي رسول الله ﷺ مرات، ثم يوم الجمل وصفين، فما الذي جبنه بين هاتين الحالتين؟ وما الذي ألف بين بصائر الناس على كتمان حق على، ومنعه ما هو أحق به مذ مات الرسول ﷺ؟ فما الذي منعه ومنع الصحابة من الكلام وإظهار النص الذي يدعيه الكذابون إذ مات عمر عليه السلام وبقي الناس بلا رأس ثلاثة أيام؟ أو يوم السقيفة؟ وأظرف من هذا الكلام كله بقاؤه ممسكاً عن بيعة أبي بكر عليه السلام ستة أشهر فما سألها ولا أجبر عليها، ولا كلفها وهو متصرف بينهم في أموره، فلولا أنه رأى الحق فيه واستدرك أمره فبايع طالباً لحفظ نفسه في دينه راجعاً إلى الحق لما بايع، فإن قالت الروافض: إنه بعد ستة أشهر رأى الرجوع إلى الباطل، فهذا هو الباطل حقاً، لا ما فعل على، ثم وُلِّي على فما غير حكماً من أحكام أبي بكر وعمر وعثمان، ولا أبطل عهداً من عهودهم، ولو كان ذلك عنده باطلاً لما كان في سعة من أن يمضي الباطل ويتغنه وقد ارتفعت التقية عنه» ^(٣).

وبعد هذه المناقشة التي عقدتها الإمام بن حزم مع من يدعون بوجود نص من النبي ﷺ لعلي بالإمامة، وتبين أن مجرد فرض وجود هذا النص وإنكار الصحابة له، أو إجحامهم عن التصريح به، ما هو الإضراب من الخيال والوهم الذي ترفضه العقول ولا يستسيغه

(١) ذهب بعض أهل السنة إلى أن النبي ﷺ قد نص قبل وفاته على أن أبا بكر هو الخليفة من بعده، قال ابن تيمية: «ذهبت طوائف من أهل السنة إلى أن إمارة أبي بكر ثبتت بالنص، والتزاع في ذلك معروف في مذهب أحمد وغيره من الأئمة» (نظر: منهاج السنة النبوية ج ١ ص ٤٨٦).

(٢) أبو يعلى القزويني: الأحكام السلطانية، ص ١٩٦، م. س.

(٣) ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج ٤ ص ٧٨، م. س.

أى مسلم يحترم عقله ويحبل صاحبه بنبيه ﷺ وهذا ما أجمع عليه علماء أهل السنة ودونوه بأقلامهم يقول الإمام ابن تيمية: «إن أهل العلم يعلمون بالاضطرار أن النبى ﷺ لم يبلغ شيئاً من إمامة على، ولهم على ذلك طرق كثيرة يشنون بها هذا العلم، منها أن هذا مما تتوفر الهمم والدواعى على نقله، فلو كان له أصل لثقل كما نقل أمثاله من حليته، لا سيما مع كثرة ما ينقل من فضائل على من الكذب الذي لا أصل له، فكيف لا ينقل الحق الصدق الذي قد بلغ الناس، ولأن النبى ﷺ أمر أمته بتبليغ ما سمعوا منه فلا يجوز عليهم كتمان ما أمرهم الله بتبليغه» (١).

ويستفاد من مجموع هذه النقول السابقة انتفاء أحقية على بن أبى طالب ﷺ للخلافة بعد رسول الله ﷺ بناءً على نص من النبى ﷺ أو أى شيء من هذا القليل، وهذا ما دلت عليه بعض الروايات الصحيحة، بل هذا ما ذكره الإمام على نفسه.

فقد روى الإمام مسلم بسنده عن أبى الطفيل عامر بن واثلة قال: كنت عند على بن أبى طالب فأتاه رجل - وهو أمير المؤمنين - فقال: ما كان النبى ﷺ يُسر إليك؟ قال: فغضب وقال: ما كان النبى ﷺ يُسر لى شيئاً يكتمه الناس غير أنه حدثنى بكلماتٍ أربع قال: فقال: وما هي يا أمير المؤمنين؟ قال: قال: «لعن الله من لعن والده، ولعن الله من ذبح لغير الله، ولعن الله من آوى محدثاً، ولعن الله من غير منار الأرض» (٢).

وروى الإمام البخارى بسنده عن الأسود قال: «ذكروا عند عائشة أن علياً ﷺ كان وصياً فقالت: متى أوصى إليه؟ وكنت مسنده - أى النبى ﷺ - إلى صدرى، أو قالت: حجرى فدعا الطست، فلقد انحنت فما شعرت أنه مات، فمتى أوصى إليه؟» (٣).

(١) ابن تيمية: منهاج السنة النبوية، ج ٧ ص ٤٨.

(٢) أخرجه مسلم، كتاب الأضاحى، باب تحريم الذبح لغير الله تعالى، ح (١٩٧٨) ج ٣/ ١٥٦٧ وأخرجه النسائى، كتاب الضحايا، باب من ذبح لغير الله - عز وجل - ح (٤٤٢٢) ج ٧/ ٢٣٢ - وأخرجه أحمد في (المستدرك) كتاب مستند العشرة المبشرين بالجنة، باب مستند على بن أبى طالب، ح (٨٥٧). (ومنازل الأرض بفتح الميم علاماتها وحلومها، والحديث من يأت بفساد في الأرض) انتظر: شرح النووى على صحيح مسلم ج ١٣/ ١٤١.

(٣) أخرجه البخارى: كتاب الوصايا، باب الوصايا وقول النبى ﷺ وصية الرجل مكتوبة عنه، ١٠٠٦/ ٣.

ويروى الإمام ابن كثير أنه قيل لعلي عليه السلام: «ألا تستخلف علينا؟» قال ما استخلف رسول الله ﷺ فاستخلف، ولكن إن يرد الله بالناس خيراً فسيجمعهم بعدى على خيرهم، كما جمعهم بعد نبيهم ﷺ على خيرهم»^(١).

فهذه الروايات السابقة تقطع وتحزم بأن النبی ﷺ قد لحق بالرفيق الأعلى دون أن يوصى لعلي بالخلافة، وهذا ما رواه الصحابة، وما كانوا يعتقدونه - خلافاً لما ذكره الحائري، وهو أيضاً ما روته بعض مصادر الشيعة المعتمدة.

فقد ورد في «نهج البلاغة» المنسوب إلى الإمام علي والذي تثق الشيعة بكل ما فيه، أن الإمام علياً خاطب الناس حين تجمعوا عليه بعد مقتل عثمان عليه السلام وطلبوا منه ملحقين بأن يقبل البيعة - وقال: «دعوني والتمسوا غيري فإننا مستقبلون أمراً له وجوه وألوان، لا تقوم له القلوب، ولا تثبت عليه العقول.. واعلموا أنني إن أجبتكم ركبت بكم ما أعلم ولم أصغ إلى قول القائل وعتب العاتب، وإن تركتموني فإننا كأحدكم، ولعلی أسمعكم وأطوعكم لمن وليتموه أمركم، وأنا لكم وزيراً خير لكم مني أميراً»^(٢).

وكتب الإمام علي عليه السلام إلى طلحة والزبير بعد بيعته بالخلافة يقول لهما: «... والله ما كانت لي في الخلافة رغبة، ولا في الولاية إربة، ولكنكم دعوتوني إليها وحلمتوني عليها..»^(٣).

وكتب إليهما -أيضاً- كتاباً قال فيه: أما بعد: فقد علمتما - وإن كنتما - أنني لم أرد الناس حتى أرادوني، ولم أباعهم حتى بايعوني وإنكما ممن بايعتاني طائعين، فارجعا

رقم (٢٥٩٠) - ومسلم: كتاب الوصية، باب ترك الوصية لمن ليس له شيء يوصى فيه، ح (١٦٣٦) ج ٢/١٢٥٧ - والنسائي: كتاب الطهارة، باب البول في الطست، ح (٣٣) ج ١/٣٢ - ابن ماجه: كتاب الجنائز، باب ما جاء في ذكر مرض رسول الله ﷺ، ح (١٦٢٦) ج ١/٥١٩ - وأحمد: كتاب باقى مسند الأنصار، باب حديث السيدة عائشة، ح (٢٣٥١٩).

(١) ابن كثير: البداية والنهاية، ج ٥ ص ٢٥٠، م. ص.

(٢) نهج البلاغة: المنسوب إلى الإمام علي بن أبي طالب، جمعه: الشريف الرضى ج ١ ص ١٨١، ١٨٢ بتصرف. شرح وتعليق: الأستاذ الإمام محمد عبد، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، بدون.

(٣) المصدر السابق: ج ٢ ص ١٨٤.

وتوباً إلى الله من قريب، وإن كنتم بايعتماني كارهين فقد جعلتكم لي عليكما السبيل بإظهاركما الطاعة وإسراركما المعصية^(١).

فيا ترى ماذا يقول «الخائري» في هذه الأقوال الصادرة من الإمام علي نفسه - حسب اعتقادهم؟ - والتي تؤكد بطلان دعوى النص على إمامته، حيث طلب من الناس أن يتركوه وشأنه وأن يلتمسوا غيره، وأعلن عدم رغبته في الخلافة والولاية، وأن ما دفعه إليها إلا إلحاح الناس عليه، فهل لو كان هناك نص بإمامته أكان يتناقل عن إظهاره والاحتجاج به على من سبقه؟.

فدل هذا - أيضاً - على عدم ثبوت أي نص من قبل النبي ﷺ على إمامة علي، كما دل - أيضاً - على خطأ ما ذكره الخائري من أن الصحابة كانوا على علم بوجود هذا النص؛ لأن النص أصلاً معدوم ولا وجود له، وبعدمه بطل علم الصحابة له، إذ كيف يعلمون المعدوم؟

المبحث الخامس

دعوى نفي التلازم بين الإمامة والخلافة وضرورة الفصل بينهما

صرح الشيخ الحائري أن الشيعة تفصل بين الإمامة كمنصب ديني، والخلافة كمنصب دنيوي، ولا تعتقد بلزوم اجتماعهما في شخص الإمام، وبخاصة إذا قام للخلافة من هو أهلها، والتزم بشروطها، وأشار - كذلك - إلى أن أهل السنة يعتقدون بصحة الخلافة الملية، ولا يتكرونها منزلة الإمامة السماوية المنصوبة.

وعند دراسة هذا الكلام فلا بد من مناقشة دعوى الفصل بين الإمامة والخلافة عند أهل السنة على حدة، ثم مناقشتها عند الشيعة وصولاً إلى الحق في هذه المسألة، وفيما يلي مناقشة تلك الدعوى عند أهل السنة.

له أهل السنة والفصل بين الإمامة والخلافة:

زعم الحائري في مواضع عديدة من مقاله السابق أن أهل السنة يفرقون بين الإمامة كمنصب ديني، والخلافة كمنصب دنيوي. وهذا اتهام باطل وخطير؛ لأن أهل السنة لا يفصلون بين الإمامة والخلافة ولا يفرقون بينهما في الاستعمال، ومصطلح الإمامة لا يخرج في حقيقته ومعناه عن مصطلح الخلافة، فهما مترادفان يعبران عن معنى واحد وهو الرياسة العامة في أمور الدين والدنيا.

وما دفع الحائري إلى هذا الزعم إلا أنه يريد أن يضيق من شقة الخلاف بين أهل السنة والشيعة في نظرتهما إلى الإمامة أو الخلافة، وذلك بتطبيق منهجه - القائم على الفصل بين الإمامة والخلافة - على أهل السنة، كما سبق وطبقه على الشيعة، فذكر أن الصحابة كانوا يؤمنون بمنزلة الإمامة ونص النبي ﷺ عليها، وأنهم حين اختاروا أبا بكر رضي الله عنه خليفة لهم لم يكن ذلك إنكاراً منهم لمنزلة الإمامة النصية، ولا تراجعاً عن الاعتراف بها، ولكن ما دفعهم إلى ذلك إلا أنهم يفرقون بين الإمامة كمنزلة دينية نص عليها النبي ﷺ، وبين الخلافة كمنصب دنيوي يرجع إلى الشورى والانتخاب.

وعند مناقشة هذا الادعاء يتضح أنه لا أساس لهذه التفرقة المفتعلة بين الإمامة والخلافة - والتي نسبها الحائري إلى الصحابة؛ لأنه لا توجد هناك أصلاً إمامة نصية

يعترف بها الصحابة - كما سبق بيانه - فلقد لقي النبي ﷺ بربه دون أن يوصى لعلي بالإمامة من بعده، وحيث أنه لا يوجد هناك نص بالإمامة لأحد، فلا فرق إذاً بينها وبين الخلافة، لأنها ستكون حيثن إحدى مرادفاتها.

ومعنى ذلك أن كلتا الكلمتين تعبران عن معنى واحد وهو الرئاسة أو القيادة وبالتالي فلا تفرقة بينهما لأنهما يتجهان نحو مقصد واحد. وهذا هو ما يعتقد أهل السنة وما أقره علماءهم. يقول الإمام ابن خلدون مبيناً اتحاد المصطلحين من حيث المعنى: «وإذ قد بينا حقيقة هذا المنصب وأنه نيابة عن صاحب الشريعة في حفظ الدين وسياسة الدنيا به تسمى خلافة وإمامة والقائم به خليفة وإماماً، فأما تسميته إماماً فتشبيهاً بإمام الصلاة في اتباعه والافتقار به؛ ولهذا يقال: الإمامة الكبرى، وأما تسميته خليفة، فلكونه يخلف النبي ﷺ في أمته، فيقال: خليفة بإطلاق، وخليفة رسول الله ﷺ»^(١).

ويقول الشيخ أبو زهرة مؤيداً ما ذكره ابن خلدون: «سُميت خلافة؛ لأن الذي يتولاها ويكون الحاكم الأعظم للمسلمين يخلف النبي ﷺ في إدارة شئون المسلمين، وتسمى الإمامة؛ لأن الخليفة كان يُسمى إماماً، ولأن طاعته واجبة، ولأن الناس يسرون وراءه كما يصلون وراء من يؤمهم للصلاة»^(٢).

وحيث أن كلا المصطلحين ذا دلالة واحدة ويعبران عن معنى واحد فلا وجه إذن للفرقة المزعومة بينهما والتي ذكرها الخاتري ونسبها إلى أهل السنة.

ومما تجدر الإشارة إليه هنا: أن مصطلح الإمامة لم يُعرف له ذكر عند بيعة السقيفة التي تم فيها اختيار أبي بكرٍ للخلافة - والتي أشار إليها الخاتري - وإنما كان المشهور وقتها هو مصطلح الخلافة.

يقول القلقشندي: «الذي عليه العرف المشاع من صدر الإسلام وهلم جرا، إطلاق اسم الخليفة على كل من قام بأمر المسلمين القيام العام»^(٣).

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ١٩١، م. س.

(٢) محمد أبو زهرة: تاريخ المذاهب الإسلامية، ص ٣٠، م. س.

(٣) القلقشندي: مآثر الإنافة في معالم الخلافة، ص ١٣، م. س.

فمصطلح الخلافة وإن كان بمعنى الإمامة إلا أنه سبق استعمالاً منه؛ لأنه قد بدأ إطلاقه على الصديق عليه السلام عند انتخابه عقب بيعة السقيفة ليخلف رسول الله ﷺ في قيادة أمته ورعاية مصالحهم

- والسؤال الذي يفرض نفسه هنا هو: إذا كان مصطلح الخلافة بهذه الأسبقية، فلماذا تضاعف استخدامه في الكتابات الإسلامية، ليحل محله مصطلح الإمامة بشهرته الواسعة وتداوله المعروف؟.

ويادر الدكتور أحمد صبحي للإجابة على هذا السؤال قائلاً: « وبالرغم من الانسجام اللغوي بين الخلافة والإمامة الذي يقول به عامة أهل السنة، فإن لفظ الإمامة بمعزل عن الخلافة قد شاع استخدامه عندما اشتعل أوار الجدل بين العلماء والفقهاء ضمن المجموعة الإسلامية »^(١).

ويقول في موضع آخر: « ولما كان لفظ الخليفة غير مستعمل في بحوث الشيعة؛ لأنه يشير إلى من اغتصبوا آل البيت حقوقهم - حسب اعتقادهم - فإن بحوث أهل السنة قد خلت كذلك من استخدام هذا اللفظ، وهكذا أصبح الإمام لدى مفكرى الإسلام - سنيين وشيعيين - صاحب الحق الشرعي، بينما يشير لفظ الخليفة إلى صاحب السلطة الفعلية، وهكذا شاع استخدام « الإمامة » في البحوث الكلامية حول موضوعات السياسة، بينما اقتصر لفظ الخلافة على التاريخ السياسي »^(٢).

وهكذا يرجع الدكتور صبحي السبب في شيوع استخدام لفظ الإمامة إلى المجادلات الكلامية التي دارت بين الفرق الإسلامية، والتي دفعت أهل السنة لاستعمال لفظ الإمامة دون الخلافة، مجارة لخصومهم من الشيعة والفرق الأخرى، تمهيداً للرد على أقوالهم ودحض دعاويهم.

كما أنه يمكن الإجابة على السؤال السابق بعبارة أخرى وهي « أنه لما كان الغالب على كتابات أهل السنة في هذا المجال أنها كتبت للرد على المبتدعة من الغلاة والمعرضين

(١) أحمد محمود صبحي: نظرية الإمامة لدى الشيعة، ص ٢٢، دار المعارف - القاهرة، ١٩٦٩ م.

(٢) المصدر السابق: ص ٢٣، ٢٤.

لم يجدوا حرجاً في استخدام هذا اللفظ « الإمامة » لأنه لغة خصصهم من ناحية، ولشيوع استخدامه في القرآن والسنة من ناحية أخرى، ولاستعمال المسلمين له من ناحية ثالثة، ولعدم التفرقة في فقههم بين الإمام وبين الخليفة من ناحية رابعة^(١).

ومن خلال ما سبق يتضح: أنه لا فرق عند أهل السنة في الاستعمال بين لفظ الإمامة والخلافة، فكلاهما يدور في فلك واحد، ولا يقدح في أصالة مصطلح الخلافة قلة استخدامه في الكتابات الإسلامية، كما لا يعنى شيوع استخدام مصطلح الإمامة أن هناك فرق بينه وبين الخلافة، أو أن أهل السنة يعترفون بالإمامة النصية التي تعتقد بها الشيعة، فهذا غير وارد على الإطلاق.

وعلى هذا: فإنه بانعدام النص على إمامة علي، يصبح مدلول الإمامة هو نفسه مدلول الخلافة، بلا فصل بينهما أو تفرقه، إذ لا يُفصل بين الشيء ونفسه. كانت هذه مناقشة دعوى الفصل بين الإمامة والخلافة فيما يخص أهل السنة، وفيما يلي مناقشة ما يخص الشيعة.

ب - الشيعة الإثني عشرية والفصل بين الإمامة والخلافة:

ذكر الشيخ الحائري أن الشيعة الإثني عشرية يفرقون بين الإمامة كمنصب ديني والخلافة كمنصب دنيوي، وأنه لا يلزم عندهم أن يتبوأ الإمام منصب الخلافة بل يجوز أن يتولاهما غيره إذا ما توفرت فيه شروطها وأحسن القيام بها.

وهذا الكلام إن ثبت صحته فلا شك أنه سيساهم بشكل كبير في تحقيق التقريب المطلوب بين أهل السنة والشيعة في مسألة الإمامة، أو على الأقل سيقلص من حجم الفجوات الموجودة بين المذهبين، ويخفف من حدة الصراع القائم بينهما.

وعند بحث هذه المسألة نجد أن الشيعة الإثني عشرية على خلاف ما ذكره الحائري، فهم يعتقدون أن منصب الإمامة والخلافة لازمان لأئمتهم لزوماً لا يقبل الشك بناءً على عقيدة النص والوصية التي قررت لأئمتهم حق القيادة الروحية (الإمامة)، والقيادة السياسية (الخلافة) بدون فصل بينهما.

(١) انظر: نظام الدولة في الإسلام، عمود الصاوي، ص ٦١، دار الهداية - القاهرة، ط ١، سنة ١٩٩٨ م.

وهنا شيء تجدر الإشارة إليه حتى لا تختلط الأمور وهو: أن الشيعة قد يفرقون بين الإمامة والخلافة من حيث الاستعمال فقط، لا من حيث استحقاق الأئمة لها فهذا لا خلاف فيه، فالإمامة تعطى عند الشيعة مدلولاً أوسع من مدلول الخلافة، وذلك أنها حين تطلق منفردة فإنما يقصد بها القيادة الروحية والسياسية معاً، ولذا يعرفونها بأنها: «رياسة عامة في أمور الدين والدنيا لشخص من الأشخاص نيابة عن النبي ﷺ»^(١).

ويقول المقيّد عن الإمام علي: «وكانت إمامة أمير المؤمنين عليه السلام بعد النبي ﷺ ثلاثين سنة منها أربع وعشرون سنة وستة أشهر بمنوعاً من التصرف مستعملًا للتيقّة والمداراة، ومنها خمس سنين وستة أشهر بمنوعاً بمجهاد المنافقين من الناكثين والقاسطين والمارقين، ومضطهداً بقتل الضالين»^(٢).

فالقيّد يجعل من الإمامة إطلاق عام يشمل الزعامة الروحية والسلطة السياسية معاً دون تفريق بينهما.

أما إذا أطلقت الإمامة مقرونة بالخلافة فهنا يكون التمييز بينهما، فتكون الإمامة علماً على الزعامة الروحية، وتكون الخلافة علماً على السلطة السياسية.

يقول النوبختي: «وكانت إمامته - أي الإمام علي - ثلاثين سنة، وخلافته أربع سنين وتسعة أشهر»^(٣).

وهذه التفرقة من النوبختي إنما هي لتقرير ما حدث، لا لبيان ما كان ينبغي أن يحدث فما حدث هو أن علي تولى الإمامة بعد رسول الله ﷺ إلى أن مات، إلا أنه لم يتول الخلافة إلا أربع سنوات فقط، وكان ينبغي أن يتولاها جنبا إلى جنب مع الإمامة؛ لأن النبي نص على ذلك وفقاً لما تراه الإمامية.

ومن أجل هذا شنت الشيعة حملتهم المفرضة على أصحاب النبي ﷺ وعلى الشيخين خاصة، لاعتقادهم أنهم منعوا علياً حقه الذي أعطاه إياه الرسول حين نص على إمامته من بعده.

(١) محسن الأمين: أعيان الشيعة، ج ١ ص ٥٣، م. س.

(٢) المقيّد: الإرشاد، ص ١٣، دار المقيّد - قم، بدون.

(٣) النوبختي: فرق الشيعة ص ٢٠، م. س.

يقول الدكتور القفاري: إن كلام شيوخ الشيعة في أصحاب النبي ﷺ قد سرد الصفحات، ولا يخلو مصنف من مصنفاتهم في مسألة الإمامة ونحوها إلا وفيه من التكفير والسب واللعن ما لا يخطر ببال مسلم، لأنهم يرونهم من ألد أعدائهم، ومن الظالمين لهم، لأنهم بايعوا أبا بكر وعمر وعثمان^(١).

ويقول ابن بابويه في الاعتقادات: «فمن ادعى الإمامة وليس بإمام فهو ظالم ملعون، ومن وضع الإمامة في غير أهلها فهو ظالم ملعون»^(٢).

كما أنه لو صحت هذه التفرقة بين الإمامة والخلافة لكانت نسفاً لمبدأ ولاية الفقيه الذي أعلنته الشيعة، وأسست عليه دولتها في إيران؛ «لأن هذا المبدأ معناه: إنشاء حكومة إسلامية يقوم بتشكيلها ويجلس على عرشها فقيه عالم»^(٣).

وهذا المبدأ هو أحد متفرعات ولاية المعصوم التي يؤمن بها الشيعة، حيث يعتقدون أن الأرض لا تخلو من حجة معصوم يقيم فيها حكم الله وينفذ شرعه، ولما كان الإمام الثاني عشر هو آخر الولاة المعصومين، فإنه بإعلان غيبه الكبرى (٢٦٠هـ) قد عطلت أحكام الإسلام وكان لا بد من مخرج لهذا المأزق الحرج، لأنه لا يعقل أن يترك الإمام شيعة بلا قائد وإمام يرجعون إليه حين غيبه، فخرج علماء الشيعة بمبدأ ولاية الفقيه وتوليت مهام الإمام حتى يظهر، فللفقيه الولاية في جميع ما تحتاجه الأمة من أمر في حياتها كما هو شأن جميع الأمم بالنسبة إلى زعمائها.

يقول الخميني في معرض حديثه عن مهام حكومة الولاية: «وقد فوض الله الحكومة الإسلامية الفعلية المفروض تشكيلها في زمن الغيبة نفس ما فوضه إلى النبي، وأمير المؤمنين من أمر الحكم والقضاء والفصل في المنازعات، وتعيين الولاة والعمال، وجباية الخراج وتعمير البلاد»^(٤).

(١) ناصر القفاري: أصول مذهب الشيعة الإثني عشرية ج ٢ ص ٧٢٨ بتصرف، م. س.

(٢) ابن بابويه: الاعتقادات ص ١٠٢.

(٣) فاروق عبد السلام: ولاية الفقيه في ميزان الإسلام ص ٧، ط ١، سنة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

(٤) الخميني: الحكومة الإسلامية ص ٤٩، إعداد وتقديم حسن حنفى، مؤسسة الأعلی - بيروت، ط ٢، بدون.

فلو صح أن الشيعة يفصلون بين الإمامة والخلافة ولا يشترطون في الإمام وجوب قيامه بخلافة الملك لكان هذا نقضاً صريحاً لولاية الفقيه، القائمة أساساً على النيابة عن الإمام في إقامة أحكام الدين ورعاية شئون المسلمين.

يقول الحميني: «الفقهاء هم أوصياء الرسول من بعد الأئمة وفي حال غيابهم، وقد كلفوا بالقيام بجميع ما كلف الأئمة بالقيام به»^(١).

ولو اقتضت نيابة الفقهاء للأئمة على الإمامة كمتزلة روحية دون الخلافة، لكانت نيابتهم عبارة عن علو شرفٍ ومزيد اهتمام، وليست بجوار هذا نيابة حكمٍ وتصرفٍ واستخلاف، والواقع يكذب هذا كله ويعلن أن نيابة الفقهاء عن الأئمة يدخل فيها قطعاً شئون الحكم والتصريف. فهل يجوز أن يقال بعد ذلك إن الشيعة تفصل بين الإمامة والخلافة؟ أو إنهم لا يشترطون أن يتلبس الإمام المنصوص المعصوم بالخلافة؟.

البحث السادس

المنهج المختار في حل النزاع وتقاضى الصراع

إن المنهج المختار في حل النزاع القائم بين أهل السنة والشيعة حول موضوع الإمامة يتمثل في نسيان أدران الماضي وخلافاته والإعراض عنها، وخاصة ما يتعلق منها بمسألة الإمامة وما دار حولها من نزاع.

وهذا الحل هو ما سبق وأعلنه بعض دعاة التقريب في مجلة رسالة الإسلام حيث قال الشيخ محمد صادق الصدر: «ولكن الذي يهون الخطب أن أمس قد ذهب بكل ما فيه فلسنا نستطيع تغيير شيء مما وقع من حوادثه، ولكن الذي نستطيعه الآن هو أن نتناسى الماضي، وأن نضرب صفحاً عن المنازعات الطائفية التي أدت إلى هذا الانحطاط والتأخر في المسلمين، والتي لا نجنى اليوم فائدة من ترديدها»^(١).

وحقاً ما ذكره الشيخ الصدر فأى فائدة تعود على الإسلام والمسلمين من إحياء ما دار من خلافٍ بين العلماء حول الإمامة، وأى ثمرة يمكن للامة أن تجنيها من وراء هذا كله، وبخاصة ونحن في وقتٍ لا إمام الشيعة فيه حاضر، ولا أحد من الخلفاء الكرام حى.

إن تناسى الصراعات الكلامية التي دارت بين العلماء في مسألة الإمامة هو المخرج الوحيد من هذا المأزق الحرج وخاصة في هذا المنعطف التاريخي الخطير الذي تلاشت فيه الإمامة أو الخلافة من الوجود ولم يعد لها أثر يُذكر، لتحل محلها القوميات الحديثة والكيانات المتباعدة والمتعددة.

يقول الدكتور محمود فياض في مقاله لمجلة رسالة الإسلام والذي سبق ذكره: «إن الإمامة لم تعد فارقاً جوهرياً بين الشيعة والسنة، بل ولا فارقاً ثانوياً في ظلال القوميات الحديثة التي يستحيل علينا أن نلغى عنها عند الحساب»^(٢).

ويقول الدكتور محمد عمارة متحسراً على واقع الأمة المريـر وداعياً إلى نسيان خلافات الماضي وأدراثة: «لكن الذين ينظرون إلى التاريخ وفيه بعقلانية واستنارة،

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الأولى - العدد الرابع) ص ٣٥٩.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثانية - العدد الرابع) ص ٤١٧.

وخاصة في واقعنا الراهن وعصرنا الحديث، كانت تراودهم الآمال في التثام الصف الإسلامي الذي تفرق بسبب صراع تجاوزته القرون على سلطة أصبحت في ذمة التاريخ لحساب أئمة وخلفاء وأمراء مضوا جميعاً إلى رحاب الله، غير أن هذه الآمال لم يظهر فجرها حتى الآن.. (ثم يتساءل متوجعاً).. فهل غدت خلافات الموتى، الذين بليت منهم العظام، مستعصية على أن تتجاوزها عزائم الأحياء؟ يبدو أن الإجابة - حتى الآن - هي: نعم ^(١).

وطالما بقيت هذه الإجابة، فستظل الخلافة الصخرة العاتية التي تحطم عليها وحدة المسلمين وتقف عندها آمال المصلحين، إلى أن تُطوى وتصبح تاريخاً مضى فعندئذ يتم التقارب وتحقق الوحدة.

(١) محمد حمادة: تيارات الفكر الإسلامي، ص ٢٠٦، م. من.

الفصل الثانى

التقريب بين أهل السنة والشيعة في المسائل العقديّة

المبحث الأول

التقية وموقف دعاة التقريب منها

تمهيد:

التقية من المسائل التي شغلت حيزاً كبيراً من فكر وجهد جماعة التقريب حيث إنها شكلت نقطة خلافية بين أهل السنة والشيعة الإثنى عشرية، ودار حولها جدال كبير، بل اعتبرها البعض مانعاً يحول دون تحقيق التقارب بين أهل السنة والشيعة، ومدخلًا للطعن في دعوة التقريب والتشكيك في مصداقيتها، وذلك كما يظهر من قول الشيخ محب الدين الخطيب: « وأول موانع التجاوب الصادق بإخلاص بيتنا وبينهم ما يسمونه التقية فإنها عقيدة دينية تبيح لهم التظاهر لنا بغير ما يظنون، فينخدع سليم القلب منا بما يتظاهرون به من رغبتهم في التفاهم والتقارب وهم لا يريدون ذلك، ولا يرضون به، ولا يعملون له »^(١).

وفيما يلي بيان معنى التقية في اللغة والاصطلاح، ثم إلقاء الضوء على موقف دعاة التقريب من التقية، وكيف حاولوا التقريب بين أهل السنة والشيعة الإثنى عشرية فيها، ثم دراسة ذلك الموقف دراسة متأنية بعيدة عن التعصب والانحياز.

التقية في اللغة:

قال صاحب لسان العرب: « الْقَيْتُ الشَّيْءُ وَتَقَيْتُهُ اتَّقَيْتُهُ وَتَقَيْتُهُ وَتَقَيْتُهُ: حَذَرْتُهُ، وَالْأَسْمُ التَّقْوَى، التَّاءُ بَدَلٌ مِنَ الْوَاوِ، وَالْوَاوُ بَدَلٌ مِنَ الْيَاءِ، وَفِي التَّنْزِيلِ الْعَزِيزُ: ﴿وَمَا كُنْتُمْ تَتَّقُونَهُمْ﴾^(٢) أَيْ جَزَاهُمْ تَقَوَاهُمْ... وَفِي الْحَدِيثِ الشَّرِيفِ: «.. قُلْتُ: وَهَلْ لِلسَّيْفِ مِنْ تَقِيَةٍ، قَالَ: نَعَمْ تَقِيَةٌ عَلَى أَقْدَاءِ، وَهَدَنَةٌ عَلَى دُخْنِ»، التقية والتقاء بمعنى يريد أنهم يتقون بعضهم بعضاً، ويظهرون الصلح والاتفاق وباطنهم بخلاف ذلك »^(٣).

(١) محب الدين الخطيب: الخطوط العريضة، ص ٢٣، م. س.

(٢) سورة محمد: جزء آية ١٧.

(٣) ابن منظور: لسان العرب ج ١٥ ص ٤٠٢ - ٤٠٤ بتصرف، وانظر: للقاموس المحيط، ج ١ ص ١٧٣١.

وجاء في مختار الصحاح: «يُقَى اتقى يتقى وتقى يتقى كقضى، والتقوى والتقى واحد والتقاء: التقيّة، يقال اتقى تقيةً وتقاءً، والتقى: التقي، وقالوا: ما أتقاه الله، وتوقى والتقى واتقى بمعنى ووقاه الله وقاية بالكسر حفظه»^(١).

وورد في المغرب في ترتيب العرب: «التقية: اسم من الاتقاء، وتأؤها بدل من الواو، لأنها فعيلة من وقيت، وهي أن يقى نفسه من اللائمة، أو من العقوبة بما يظهر وإن كان على خلاف ما يضمّر»^(٢).

ومن خلال ما سبق: يظهر أن التقية في اللغة تطلق على الحيلة والحذر من الضرر والتوقى منه، وذلك بمداواة ما يعتقد الإنسان وإظهار ما يخالفه، اتقاءً لضرر المخالفين وعداوتهم.

التقية في الاصطلاح:

عرفها الإمام ابن حجر^(٣) بقوله: «التقية: الحذر من إظهار ما في النفس من معتقد وغيره للغير»^(٤).

وعرفها الشيخ المراغي بقوله: «التقية هي أن يقول الإنسان أو يفعل ما يخالف الحق؛ لأجل التوقى من ضرر الأعداء يعود إلى النفس أو العرض أو المال»^(٥).

ويقول الأستاذ أحمد أمين وهو يعرف التقية: المراد بالتقية: المداواة كأن يحافظ الشخص على نفسه أو عرضه أو ماله بالتظاهر بعقيدة أو عمل لا يعتقد بصحته^(٦).

(١) الرازي: مختار الصحاح، ص ٣٠٥، م. س.

(٢) المغرب في ترتيب للعرب: ج ٢ ص ٣٦٧، م. س.

(٣) الإمام بن حجر العسقلاني: أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد الكنتاني العسقلاني، المعروف بابن حجر حافظ الإسلام في عصره، وشرح صحيح البخاري، ولد سنة ٧٧٣ هـ وتوفي سنة ٨٥٢ هـ ومن تصانيفه: فتح الباري، لسان الميزان، تهذيب التهذيب. (انظر: الأعلام ١ / ١٧٧٣).

(٤) ابن حجر العسقلاني: فتح الباري شرح صحيح البخاري ١٢ / ٣١٤، م. س.

(٥) المراغي: تفسير المراغي ج ٣ ص ١٣٧، م. س.

(٦) أحمد أمين: فجر الإسلام، ص ٢٧٤، م. س.

ويعرفها بعض علماء الشيعة بعدة تعريفات لا تخرج في مجملها عن تعريفات أهل السنة لها فيعرفها الشيخ المفيد بأنها: كتمان الحق وسرّ الاعتقاد فيه، وكتمان المخالفين، وترك مظاهرهم بما يعقب ضرراً في الدين أو الدنيا^(١).

وقال الشيخ الطوسي: «التقية: الإظهار باللسان خلاف ما ينطوى عليه القلب؛ للخوف على النفس، إذا كان ما يطنه هو الحق، فإذا كان ما يطنه باطلاً كان ذلك نفاقاً»^(٢).

وقال الخميني: التقية: «معناها أن يقول الإنسان قولاً مغايراً للواقع، أو يأتي بعمل مناقض لموازين الشريعة، وذلك حفظاً لدمه أو عرضه أو ماله»^(٣).

ومن خلال العرض السابق لأقوال علماء أهل السنة والشيعة في تعريف التقية يظهر أن هذه التعاريف السابقة مع اختلاف ألفاظها، تعاريف مقاربية، وذات دلالة واحدة، وهي تعنى في مجملها: أن التقية حالة طارئة وموقف دفاعي يلجأ إليه من خاف على نفسه أو ماله أو عرضه، وهي بهذا المعنى ليست من مبتكرات الفكر الشيعي ولا من مختصات، بل تعتبر من المفاهيم العقدية التي اتفق المسلمون جميعاً على مشروعيتها.

دعاة التقريب والتقية:

تعرض دعاة التقريب إلى مسألة التقية وتحدثوا عنها ولكن بشكل ضئيل لا يليق بأهميتها؛ فنظراً لأن مسألة التقية شكلت نقطة خلافية بين أهل السنة والشيعة، فكان من المفترض أن يتوفر لها جزءاً كبيراً من الاهتمام والعناية؛ لمناقشتها مناقشة موضوعية حيادية؛ سعياً للوصول إلى أرضية مشتركة يتفق عليها الطرفان، إلا أنه لم يتعرض لموضوع التقية إلا عالم واحد فقط من الجانب الشيعي، وهو الشيخ محمد جواد مغنية وافتتح موضوعه بعنوان «التقية بين السنة والشيعة».

ويفتتح الشيخ محمد جواد مغنية كلامه بتعريف التقية عند بنى مذهبه ويقول: «معنى التقية التي قالت بها الشيعة: أن تقول أو تفعل غير ما تعتقد؛ لتدفع الضرر عن نفسك،

(١) نقلاً عن: الشيباني، الصلة بين التصوف والتشيع ص ٥٢٣.

(٢) الطوسي: التبيان في تفسير القرآن، ج ٢ ص ٤٣٤، م. س.

(٣) الخميني: كشف الأسرار ص ١٤٧، م. س.

أو مالك، أو لتحفظ بكرامتك، كما لو كنت بين قوم لا يدينون بما تدين، وقد بلغوا الغاية في التعصب، بحيث إذا لم تجارهم في القول والفعل تعمدوا إضرارك والإساءة إليك فتماشيتهم بقدر ما تصون به نفسك وتدفع الأذى عنك لأن الضرورة تقدر بقدرها»^(١).
 ويزيد مغنيه الأمر وضوحاً، وذلك بأن يضرب مثلاً يبين فيه مدلول التقية فيقول: «وقد مثل فقهاء الشيعة لذلك - التقية - بأن يصلى الشيعة متكفئاً، أو يغسل رجله في الوضوء بدلاً من مسحهما في بيئة سنية متعصبة، بحيث إذا لم يفعل لحقه الأذى والضرر»^(٢).

ويأتى بعد ذلك ويؤكد أن التقية بهذا المعنى ليست شيئاً جديداً، بل قد عرفه العلماء واشتهر بينهم وإن كان تحت مسميات أخرى فيقول: هذه هي التقية في حقيقتها وواقعها عند الشيعة، وما هي بالشىء الجديد، ولا من البدع التي يأبها العقل والشرع، فقد تكلم عنها الفلاسفة وعلماء الأخلاق.. بعنوان: هل الغاية تبرر الوسطة؟.. وتكلم عنها الفقهاء وأهل التشريع في الشرق والغرب بعنوان: هل يجوز التوصل إلى غاية مشروعة من طريق غير مشروع؟ وعنوان: المقاصد والوسائل، وتكلم عنها علماء الأصول من السنة والشيعة بعنوان: تراحم المهم والأهم^(٣). ﴿لَا يَنْفِذُ الْمُؤْمِنُونَ أَلْأَمْرَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(٤) فالآية صريحة في النهى عن اتخاذ الكافرين أولياء من دون المؤمنين، إلا في حال الخوف واتقاء الضرر والأذى واستدلوا بقوله تعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾^(٥) - ثم ساق ما ذكره المفسرون في سبب نزول هذه الآية من إيذاء المشركين لعمار بن ياسر وإكراههم إياه على التلفظ بالكفر، وترخيص النبي ﷺ له في أن يعود إلى مثل ما قاله إن كرر المشركون إيذاهم له، ويستدل من السنة بحديث النبي ﷺ:

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الرابعة عشرة - العدد ٥٣، ٥٤) ص ٣٩.

(٢) المصدر السابق: ص ٣٩.

(٣) المصدر السابق: ص ٣٩.

(٤) سورة آل عمران: آية ٢٨.

(٥) سورة النحل: جزء آية ١٠٦.

« لا ضرر ولا ضرار »^(١)، وحديث: « إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه »^(٢).

ثم شرع بعد ذلك في الاستدلال على ثبوت التقية بنصوص لأعلام أهل السنة نقلها من أشهر مؤلفاتهم.

وعلى سبيل المثال نقل عن الإمام السيوطي^(٣) قوله في مؤلفه « الأشباه والنظائر » يجوز أكل الميتة في المخمصة، وإساعة اللقمة في الحنجر، والتلفظ بكلمة الكفر.. ولو عمّ الحرام قطراً، بحيث لا يوجد فيه حلال إلا نادراً فإنه يجوز استعمال ما يحتاج إليه^(٤).

ونقل عن الإمام أبو بكر الرازي الجصاص^(٥) قوله في مؤلفه أحكام القرآن عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿لَا تَسْكُنُوا مَنَازِلَهُمْ﴾: « يعني أن تخافوا تلف النفس، أو بعض الأعضاء فتقوم بإظهار الموالة من غير اعتقاد لها، وهذا هو ظاهر ما يقتضيه اللفظ،

(١) أخرجه ابن ماجة في السنن: كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره (رقم ٢٣٤٠، ٢٣٤١) (٢/٧٨٤)، موطأ مالك، كتاب الأقضية، باب القضاء في الموقف رقم ١٤٢٩، (٢/٧٤٥). مستند أحمد، أخبار عباد بن الصامت، رقم ٢٢٨٣، ٣٢٦/٥، وقال عنه الحاكم. هذا حديث صحيح الإسناد على شرط البخاري مسلم ولم يخرجاه والمستدرک: ٦٦/٢.

(٢) أخرجه ابن ماجة: كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، ح (٢٠٤٣) ج ١ / ٦٥٩ - وأخرجه البيهقي: كتاب القسامة، باب من زنى بامرأة مستكرهة، ح (١٦٨٢٣) ج ٨ / ٢٣٥، وقال عنه الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. (المستدرک: ٢ / ٢١٦).

(٣) السيوطي: الحافظ أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن كمال الدين السيوطي، المعروف بابن الأسير، ولد بالقاهرة سنة (٨٤٩ هـ)، ونبغ في كثير من العلوم، وبلغ عدد شيوخه نحو مائة وخمسين شيخاً، وانصرف إلى الجمع والتأليف وهو صغير فبلغت عدة مؤلفاته نحو ستمائة، وتوفي سنة (٩١١ هـ) ودفن بالقاهرة. - (انظر الترجمة الكاملة في مقدمة ذيل تذكرة الحفاظ لأبي الحسن المشققي ص ٦ - ١٠، دار إحياء التراث العربي بيروت).

(٤) السيوطي: الأشباه والنظائر، ج ١ ص ٨٤، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١، سنة ١٤٠٣ هـ.

(٥) أبو بكر الرازي: أبو بكر أحمد بن علي الرازي المعروف بالجصاص، سكن بغداد وانتهت إليه رئاسة الحنفية، تفقه على أبي الحسن الكرخي، وتوفي ببغداد سنة ٣٧٠ هـ ومن تصانيفه: أحكام القرآن - شرح مختصر الطحاوي - معجم المطبوعات العربية: إيلان سركيس، ١ / ٦٩٩ - الأعلام: ١ / ١٧١).

وعليه الجمهور من أهل العلم^(١). نقل - كذلك - تَوْصُصاً للإمام الرازي في تفسيره، والإمام الشاطبي^(٢) في الموافقات والإمام الغزالي^(٣) في الإحياء^(٤).

ثم خرج من هذه النصوص التي نقلها بتيجة صرح بها، ويظهر أنها الهدف الذي أراد تقريره والوصول إليه من مقاله كله، وهي قوله: «وهذا الذي قاله صاحب السيرة الجلييلة عن النبي ﷺ ونقله الجصاص عن الجمهور من أهل العلم هو بعينه ما تقوله الإمامية، إذن فالقول بالتقية لا يختص بالشيعة دون السنة»^(٥).

ثم يتساءل معاتباً من وصف التقية بالنفاق والرياء ويقول: «ولا أدري كيف استجاز لنفسه من يدعى الإسلام أن ينعت التقية بالنفاق والرياء، وهو يتلو في كتاب الله، وسنة نبيه ما ذكرنا من الآيات والأحاديث، وأقوال أئمة السنة، وهي فيض عما استدلل به علماء الشيعة في كتبهم»^(٦).

ثم يأتي الشيخ مغنيه ويربط بين لجوء الشيعة إلى التقية وتعرضهم للظلم والاضطهاد وينفي وجود أي أثر للتقية عند الشيعة في العصر الحالي لانتهاء أسبابها وانعدام دواعيها فيقول: «وبالتالي فإن التقية كانت عند الشيعة حيث كانت اليهود البائتة، عهد الضغط الطغيان، أما اليوم حيث لا تعرض للظلم في الجهر بالشيخ فقد أصبت التقية في خير كان»^(٧).

(١) أبو بكر الرازي الجصاص: أحكام القرآن ٢/ ص ٧٨٩.

(٢) الإمام الشاطبي: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الفرناطي المالكي الشهير بالشاطبي، محدث قبه أصولي لغوي، مات في شعبان سنة ٧٩٠هـ - ١٣٨٨م، ومن تصانيفه: الموافقات، الاعتصام. (انظر: معجم المؤلفين، ج ١/ ١١٨).

(٣) الإمام الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الغزالي، ولد سنة ٤٥٠ هـ وتوفي على إمام الحرمين وبيع في علوم كثيرة حتى صالده الأعيان المشاهير، وتوفي الطوسي سنة (٥٠٥ هـ) ومن تصانيفه: إحياء علوم الدين المستصفي. (انظر: الأعلام: ٢٢/٧ - الإمام الغزالي بين مادحيه ونائقيه، يوسف القرضاوي، ص ١١ - ١٥، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط ٤، ١٤١٤هـ).

(٤) انظر: (السنة الرابعة عشرة - العدد ٥٣، ٥٤) ص ٤١، ٤٢.

(٥) المصدر السابق: ص ٤٢.

(٦) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الرابعة عشرة - العدد ٥٣، ٥٤) ص ٤٢.

(٧) المصدر السابق: ص ٤٢.

ثم يزيد هذا الأمر وضوحاً ويقص حواراً دار بينه وبين أحد أساتذة الفلسفة في مصر، ومما جاء فيه قوله:

قال لي بعض أساتذة الفلسفة في مصر فيما قال: أئتم الشيعة تقولون بالتيقة.. فقلت له: لعن الله من أحوجنا إليها.. اذهب الآن أنى شئت من بلاد الشيعة فلا تمجد للتيقة عندهم عينا ولا أثراً، ولو كانت ديناً ومنهجاً في كل حال لحافظوا عليها محافظتهم على تعاليم الدين ومبادئ الشريعة^(١).

وهو بهذا الكلام ينفي وجود التيقية في العصر الحالى، ويستبعد وجود أى أثر لها في الأوساط الشيعية، معللاً ذلك باختفاء أسبابها الداعية إليها، والتي كانت إيان ضعف الشيعة، وعدم استعلان دولتهم.

التحليل:

وبعد العرض السابق لما ورد في كلام الشيخ مغنيه عن التيقية بين السنة والشيعة، فإنه يمكن أن يُستخلص منه عنصرين أشار إليهما الكاتب في سياق كلامه، وبذل جهداً كبيراً في الاستدلال عليها، ولعلهما يكونا الهدف الأساسى الذي أراد الكاتب تقريره من وراء مقاله هذا وهما:

(١) أن التيقية لا تخص الشيعة دون السنة، فكل المذهبيين ينظران إلى التيقية نظرة واحدة، ويتفقان على أحكامها اتفاقاً تاماً.

(٢) أن التيقية عند الشيعة كانت إيان عصور الضعف حيث الاضطهاد والجور، أما الآن فلا أثر لها؛ لانتفاء أسبابها.

وفيما يلى إلقاء مزيد من الضوء على هذين العنصرين، ودراستهما دراسة موضوعية خالية من التعصب والانحياز، وصولاً إلى بيان الحق وتمييز الخطأ والصواب منها.

أولاً: التيقية بين أهل السنة والشيعة:

ادعى الشيخ مغنيه في مقاله السابق أن الشيعة والسنة ينظران إلى التيقية نظرة واحدة، ويتفقان على أحكامها اتفاقاً تاماً، وهذا الأمر هو ما حاول مغنيه إثباته،

ودار عليه جُلُّ مقاله، ويبدو أن الشيخ مغنيه لما رأى هجوم كثير من أهل السنة على الشيعة بسبب عقيدة التقية التي يؤمنون بها حاول أن يبرأ بنى مذهبه، ويتقرب إلى الفكر السنّي من خلال إعلانه أن الشيعة والسنة بالنسبة للتقية سيان، وأن موقفهما منها واحد ولا يكاد يختلف لا في أصوله ولا فروعِهِ.

وجدير بالذكر هنا الإشارة إلى أن الشيخ مغنيه ليس وحده من ادعى ذلك الاتفاق، بل هناك الكثير من علماء الشيعة^(١) قد ردد نفس الكلام، وبنفس اللهجة، فها هو الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء أحد أهم علماء الشيعة في العصر الحديث، يرد على من تهجم على الشيعة بسبب عقيدة التقية قائلاً: «... ولو تثبتوا في الأمر وتريثوا في الحكم وصبروا لعرفوا أن التقية التي تقول بها الشيعة لا تختص بهم، ولم ينفردوا بها، بل هو أمر تقتضيه ضرورة العقول، وعليه جبلت الطبائع وغرائز البشر»^(٢).

وعند دراسة هذه المسألة، وحتى يتسنى للباحث أن يخرج بمحكم فيها، ليرى هل التقية عند أهل السنة هي نفسها التقية عند الشيعة أم لا؟ فإنه لا بد من دراسة واقع التقية عند كلا المذهبين، وعقد المقارنة بينهما؛ لملاحظة أوجه الاتفاق والاختلاف في نظرتهما إلى التقية، ونظراً لشعب مسألة التقية، فإنه يمكن أن يتظم البحث فيها من خلال دراسة بعض النقاط المعينة، ومقارنتها ببعضها عند كلا المذهبين؛ ليتأكد هل هناك اتفاق على هذه النقاط أم لا؟ وإن لم يكن هناك اتفاق، فهل الاختلاف فيها يحول دون تحقيق تقارب وتجارب بين المذهبين في موضوع التقية أم أنه من قبيل الاختلاف في الفروع؟.

وهذه النقاط محل الدراسة هي كالتالي:

أولاً: حكم التقية عند أهل السنة والشيعة.

ثانياً: التقية بين الرخصة والعزيمة.

ثالثاً: حكم استعمال التقية مع المسلم.

رابعاً: مدى ارتباط التقية بالخوف والإكراه، وحلُّهما إن وجدا.

(١) انظر: عقائد الإمامية، محمد رضا المظفر، ص ٨٤، ٨٥، م. س.

(٢) محمد الحسين آل كاشف الغطاء: أصل الشيعة وأصولها، ص ١٤٨، م. س.

أولاً: حكم التقية بين أهل السنة والشيعة:

١ — حكم التقية عند أهل السنة:

يرى أهل السنة أن التقية رخصة منحها الله لعباده وقت الضرورة، وأن المسلم إذا تعرض للضغط والقهر والإيذاء من قبل أعداء الإسلام فإنه يجوز له أن يظهر ما ينجيه من العذاب، ويحفظ دمه وعرضه وماله، شريطة ألا يؤدي ذلك إلى هدم في الدين أو إظهار لعورات المسلمين.

والأصل في التقية قوله تعالى في كتابه الكريم: ﴿لَا يَتَّبِعُ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَتَوَلَّوْنَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ يَتَنَصَّرُوا مِنْهُمْ نَصًّا﴾^(١).

وقوله تعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾^(٢).
ومن السنة ما روى في سبب نزول الآية السابقة:

أن عمار بن ياسر أخذه المشركون وأخذوا أباه وأمه سمية وصهيياً وولداً وخباباً وسالماً فعذبوهم، وربطت سمية بين بعيرين ووجع قلبها بحربة، وقيل لها: «إنك أسلمت من أجل الرجال، فقتلت وقتل زوجها ياسر، وهما أول قتيلين في الإسلام، وأما عمار فأعطاهم ما أرادوا بلسانه مكرها، فشكا ذلك إلى رسول الله ﷺ فقال له رسول الله ﷺ: كيف تحب قلبك؟ قال: مطمئن بالإيمان فقال رسول الله ﷺ: فإن عادوا فعد»^(٣).

فرسول الله ﷺ في هذه الرواية قد أقرَّ عماراً على فعله، ورخص له أن يكرر هذه الفعلية إن كرر المشركون تعذيبهم له، وإكراههم إياه على التلطف بالكفر.

كما أن في هذه الرواية رخصة لمن كان في مثل موقف عمار وتعرض لما تعرض له أن يتلفظ بالكفر ليقى نفسه من الهلاك ما دام قلبه مطمئن بالإيمان، وهذا ما صرح به العلماء وقام عليه إجماعهم.

(١) سورة آل عمران: جزء آية ٢٨.

(٢) سورة النحل: جزء آية ١٠٦.

(٣) الإمام القرطبي: ج ١٠ ص ١٨٨، م. من.

يقول الإمام القرطبي عند تفسير قوله تعالى: ﴿لَا يَخْذِبُ الْمُؤْمِنُونَ أَكْثَرُونَ أُولَئِكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ﴾ إِلَّا أَنْ كَتَبُوا مِنْهُمْ نَفْسَهُ ^(١).

«إن المؤمن إذا كان قائما بين الكفار فله أن يدارهم باللسان إذا كان خائفاً على نفسه وقلبه مطمئن بالإيمان» ^(٢).

ويقول الإمام السرخسي: والتقية: أن يقي نفسه بما يظهره وإن كان يضر خلافه، وقد كان بعض الناس يأبى ذلك ويقول إنه من النفاق الصحيح، وإن ذلك جائز لقوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ كَتَبُوا مِنْهُمْ نَفْسَهُ﴾ وإجراء كلمة الشرك على اللسان مكرها مع طمأنينة القلب بالإيمان من باب التقية ^(٣).

وذكر الإمام الرازي: أن التقية إنما تكون إذا كان الرجل في قوم كفار ويخاف منهم على نفسه وماله فيدارهم باللسان، وذلك بأن لا يظهر العداوة باللسان، بل يجوز أيضا أن يظهر الكلام الموهم للمحبة والمواला، ولكن بشرط أن يضرر خلافه ^(٤).

قال الخطابي: تأول العلماء ما وقع في قصة أبي جندل على وجهين، أحدهما: أن الله تعالى قد أباح التقية للمسلم إذا خاف الهلاك، ورخص له أن يتكلم بالكفر مع إضمار الإيمان إن لم يمكنه التورية ^(٥).

وقال الإمام الطبري عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ كَتَبُوا مِنْهُمْ نَفْسَهُ﴾ «إلا أن تكونوا في سلطانهم فتخافوهم على أنفسكم، فتظهروا لهم الولاية بالستكم، وتضمرُوا لهم العداوة ولا تشايعوهم على ما هم عليه من الكفر، ولا تعينوهم على مسلم بفعل... قال ابن عباس: من حمل على أمر يتكلم به وهو معصية لله، فتكلم به مخافة الناس،

(١) سورة آل عمران: جزء آية ٢٨.

(٢) المصدر السابق: ج ١٤ ص ٦٢.

(٣) السرخسي: المبسوط، ج ٢٤ ص ٤٥، دار المعرفة - بيروت، سنة ١٣٧٢ هـ.

(٤) مفاتيح الغيب: ج ٤ ص ١٦٧، م. س.

(٥) الإمام ابن حجر العسقلاني: فتح الباري، ج ٥ ص ٣٤٥، م. س.

وقلبه مطمئن بالإيمان فإن ذلك لا يضره، إنما التقية باللسان^(١).

ومن خلال ما سبق:

يتضح أن أهل السنة ينظرون إلى التقية على أنها حالة استثنائية وصورة طارئة يلجأ إليها الشخص المتقي عند الخوف على نفسه أو عرضه أو ماله، ولذا فحكمها عندهم أنها رخصة في حالة الضرورة، وتباح بقدرها ولا تتعداها إلا غيرها، وعلى هذا إجماعهم ويحكي الإمام ابن المنذر^(٢) - متبع إجماعات الأمة - هذا الإجماع، فيقول فيها نقله عنه الإمام ابن حجر في الفتح: «قال ابن المنذر: وأجمعوا على أن من أكره على الكفر حتى خشي على نفسه القتل فكفر وقلبه مطمئن بالإيمان أنه لا يحكم عليه بالكفر»^(٣).

وهذا ما صرح به الإمام الطبري: حيث قال: أجمع أهل العلم على أن من أكره على الكفر حتى خشي على نفسه القتل أنه لا إثم عليه إن كفر وقلبه مطمئن بالإيمان ولا ثين منه زوجته ولا يحكم عليه بحكم الكفر^(٤).

ب - حكم التقية عند الشيعة الإثنى عشرية:

إن الناظر في موقف الشيعة الإثنى عشرية من التقية وحكمها عندهم ستعثره الدهشة وتستولي عليه الحيرة؛ لأنه لن يجد أمامه رأياً واحداً بل سيجد عدة آراء تختلف فيما بينها أحياناً وتتلاقى أحياناً أخرى، وما أصدق ما ذكره صاحب روح المعاني حين تعرض لبيان موقف الشيعة من التقية، وحكمها عندهم حيث قال: «وأما الشيعة فكلامهم مضطرب في هذا المقام، فقال بعضهم إنها جائزة في الأقوال كلها عند الضرورة وربما وجبت فيها لضرب من الاستصلاح، ولا تجوز في الأفعال كقتل المؤمن، ولا فيما يعلم أو يغلب على الظن أنه إفساد في الدين... وفي أفضلية التقية من سنى واحد صيانة لمذهب الشيعة

(١) ابن جرير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج ٣، ص ٢٢٨، م. س.

(٢) ابن المنذر: الحفاظ العلامة أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، شيخ الحرم، كان غاية في معرفة الاختلاف والدليل، ومجتهداً لا يقلد أحداً، مات بمكة سنة ٣١٨ هـ (انظر: طبقات الحفاظ، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، ص ٣٣٠، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١، سنة ١٤٠٥ هـ).

(٣) ابن حجر: فتح الباري، ج ١٢، ص ٣١٤، م. س.

(٤) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج ١٠، ص ١٩٠، م. س.

من الطعن خلاف أيضاً، وأفتى كثير منهم بالأفضلية، ومنهم من ذهب إلى جواز بل وجوب إظهار الكفر لأدنى مخالفة أو طمع^(١).

فكلام العلامة الألوسي هنا خير شاهد على اضطراب القوم في نظرهم إلى التقية فالرجل عايشهم في العراق وقرأ كتبهم وعلم أمرهم فحين يحكم عليهم فلا شك أنه حكم الخير المجرب. والباحث في هذه المسألة يرى أن الأمر حقاً يدعو إلى الحيرة فحين تذكر تفاسيرهم المعتمدة أن التقية عندهم رخصة في حالة الضرورة، يأتي كثير من علمائهم ويذكر أنها واجبة لا يجوز تركها، وفي الوقت ذاته يرى جمهرة كبرة من علماء الشيعة أن التقية ليست واجبة على الدوام ولكنها تختلف باختلاف المقام والحال فتارة تكون واجبة، وتارة تكون جائزة، وتارة تكون مستحبة، وتارة تكون مكروهة، وتارة أخرى تكون محرمة.

وفيما يلي مزيد من التوضيح والبيان لحكم التقية عند الشيعة الإثني عشرية:

يرى عدد كبير من مفسري الشيعة قديماً وحديثاً أن التقية رخصة يلجأ إليها المسلم الشيعة عند الاضطراب إليها. ومن ذهب إلى هذا الرأي من مفسري الشيعة الطبرسي: حيث يقول في مجمع البيان عند تفسير قوله تعالى: ﴿لَا أَنْ تَكْفُرُوا مِنْهُ تَنَكُّرٌ﴾ «التقية: الإظهار باللسان خلاف ما ينطوي عليه القلب للخوف على النفس، والمعنى أن يكون الكفار غاليين والمؤمنون مغلوبين فيخافهم المؤمن إن لم يظهر موافقتهم ولم يحسن العشرة معهم فعند ذلك يجوز له إظهار مودتهم بلسانه ومداراتهم تقية منه ودفعاً عن النفس من غير أن يعتقد ذلك، وفي هذه الآية دلالة على أن التقية جائزة في الدين عند الخوف على النفس»^(٢).

ويقول القمي^(٣) صاحب التفسير المنسوب إليه عند تفسيره للآية السابقة: «هذه الآية

(١) الألوسي: روح المعاني، ج ٣ ص ١٢٣، م. م.

(٢) أبو الفضل الطبرسي: مجمع البيان لعلوم القرآن، ج ١ ص ٢٣٦، م. م.

(٣) القمي: على بن إبراهيم بن هاشم القمي «أبو الحسن» من مفسري الشيعة ومحدثهم وفقهائهم، أخذ عنه الكليني صاحب الكافي، ومن تصانيفه: تفسير القرآن، والناسخ والمنسوخ، والمغازي (انظر: الفهرست

رخصة رخصه ظاهرها خلاف باطنها يبدان بظاهرها ولا يبدان بباطنها إلا عند التقية، إن التقية رخصة للمؤمن»^(١).

ويقول الفيض الكاشاني^(٢) «منع من موالاتهم ظاهراً وباطناً في الأوقات كلها إلا وقت المخافة فإن إظهار الموالاتة حيثن جائرة بالمخالفة»^(٣).

وجاء في تفسير جوامع الجامع: «هذه رخصة في موالاتهم - الكفار - عند الخوف والمراد بهذه الموالاتة المخالفة الظاهرة والقلب مطمئن بالعداوة»^(٤).

وورد في تفسير الميزان عند ذكر الآية السابقة: «وفي الآية دلالة ظاهرة على الرخصة في التقية على ما روى عن أئمة أهل البيت - عليهم السلام - كما تدل عليه الآية النازلة في قصة عمار وأبويه ياسر وسمية»^(٥).

ويظهر من خلال النقول السابقة لأشهر تفاسير الشيعة أن التقية عندهم لا تتعارض مع مبادئ الإسلام، ولا تختلف عما سبق وقرره أهل السنة من أنها باب رخصة للمسلم يلجأ إليه عند الضرورة، وأن إخفاء الحق وإظهار غيره عند التعرض للإيذاء جائز، لدفع الضرر المتوقع في حالة الجهر به والإفصاح عنه أمام المخالفين.

وليت الأمر وقف بالتقية عند هذا الحد الذي قرره كثير من مفسري الشيعة، إذن لمان الأمر ولما وجد اختلاف في هذه المسألة، ولكن ما يثير القلق هو وجود رأى على الساحة الشيعية يقضى بوجوب التقية.

(١) على بن إبراهيم القمي: تفسير القمي، ج ١ ص ١٠٠، مؤسسة دار الكتاب - قم، ط ٣، سنة ١٤٠٤ هـ.

(٢) الفيض الكاشاني: المحقق محمد بن مرتضى المعروف بملا محسن الفيض الكاشاني، من كبار علماء الشيعة، طعن عليه شيوخ الشيعة واتهموه بالمروق والزندقة، توفي سنة ١٠٩١ هـ ومن تصانيفه: الوافي، قرّة العيون. (انظر: روضات الجنات ٧٩/٦ - الذريعة ٢/١٢).

(٣) محسن الفيض الكاشاني: تفسير الصافي، ج ١ ص ٣٢٥، مؤسسة الهادي - قم، ط ٢، سنة ١٤١٦ هـ.

(٤) أبو الفضل الطبرسي: جوامع الجامع، ج ١ ص ٢٧٧، م. س.

(٥) محمد حسين الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، ج ٣ ص ١٥٣، مؤسسة النشر الإسلامي - قم، ط ١،

التقية والوجوب:

يرى كثير من علماء الشيعة البارزين، وأعلامهم المعتمدين أن التقية واجبة عند الخوف كوجوب الصلاة، وأنها ضرورة من ضروريات مذهبهم لا يختلف عنها اثنان، وهذا ما صرح به ابن بابويه القمي الملقب عندهم بالصدوق عندما قال: «اعتقادنا في التقية أنها واجبة من تركها بمنزلة من ترك الصلاة»^(١).

ويقول المجلسي صاحب البحار: «التقية فريضة واجبة علينا في دولة الظالمين، فمن تركها فقد خالف دين الإمامية وفارقه»^(٢).

ويأتى محمد بن الحسن بن الحر العاملي في مؤلفه «وسائل الشيعة» ويعقد فيها أبواباً كاملة يظهر من عناوينها أن التقية واجبة، ومن تلك الأبواب:

● باب وجوب الاعتناء والاهتمام بالتقية وقضاء حقوق الإخوان^(٣).

● باب وجوب عشرة العامة بالتقية^(٤).

● باب وجوب التقية مع الخوف إلى خروج صاحب الزمان^(٥).

● باب وجوب التقية في كل ضرورة بقلدها^(٦).

واعتمد القائلون بوجوب التقية في إثبات صحة مذهبهم على ما روى عن أئمتهم من روايات يظهر منها وجوب التقية، ومن تلك الروايات:

ما روى عن أبى جعفر عليه السلام قال: «التقية من دينى ودين آبائى، ولا دين لمن لا تقية له»^(٧).

وعن أبى عبد الله عليه السلام قال: «اتقوا على دينكم واحجيوه بالتقية فإنه لا إيمان

(١) الصدوق: الاعتقادات، ص ١٠٧، م. س.

(٢) المجلسي: بحار الأنوار، ج ٧٢ ص ٤٢١، م. س.

(٣) محمد بن الحسن بن الحر العاملي: وسائل الشيعة ١١/ ٤٧٢، م. س.

(٤) المصدر السابق: ١١/ ٤٧٠.

(٥) المصدر السابق: ١١/ ٤٥٩.

(٦) المصدر السابق: ١١/ ٤٦٧.

(٧) أصول الكافي ٢/ ٢١٩، ووسائل الشيعة ١١/ ٤٦٠.

لمن لا تقية له ^(١).

وعن الصادق عليه السلام قال: «لو قلت إن تارك التقية كتارك الصلاة لكنت صادقاً» ^(٢).

وعن الصادق عليه السلام قال: «إن تسعة أعشار الدين في التقية، ولا دين لمن لا تقية له» ^(٣).

والمطالع لهذه الروايات السابقة يفهم منها أن التقية واجبة، ولا يجوز تركها أو مفارقتها إلى غيرها، إلا أن هناك من علماء الشيعة المعاصرين من تعرض بالشرح والبيان لبعض هذه الروايات وذكر أن لها تحريجات أشار إليها العلماء.

فمثلاً حديث: «التقية ديني ودين آبائي» قال فيه الدكتور عاطف سلام ^(٤): «وفي الكلام تقدير أي: أن التقية وسيلة لحفظ ديني ودين آبائي وعامل قوى في بقاءه وامتداده..» ^(٥).

وفي قول الصادق «من لا تقية له لا دين له» يقول سلام: «وفي الكلام تقدير - أيضاً-؛ لأن من أصول الدين المحافظة عليه، وتأمين سلامته، والإمام يؤكد أن التقية طريقة مجدية ونافعة لحفظ الدين وأحكامه خاصة في ظل الظروف الحرجة وتحت الضغوط الشديدة التي يتعرض لها الدين..» ^(٦).

وأياً كانت صحة هذه التقديرات التي ذكرها الدكتور سلام فالذي يخص هذا البحث هو أن هناك من علماء الشيعة من غالى في أمر التقية وقال بوجوبها مستنداً إلى بعض مرويات أئمتهم التي وردت في هذا الشأن، غير أن المتصفح للفقهاء الشيعة سيلاحظ أن هذا الأمر ليس على إطلاقه، وأن علماء الشيعة قد أخضعوا التقية للأحكام الفقهية، وجعلوها لها موارد تختلف الأحكام باختلافها.

(١) المصدر السابق: ١١ / ٤٦١.

(٢) بحار الأنوار ج ٥٠ ص ١٨١.

(٣) وسائل الشيعة، ١١ / ٤٦٠.

(٤) عاطف سلام: شيعة مصرى معاصر إمامى المذهب وله مؤلفات منها: الوحدة العقائدية بين أهل السنة والشيعة - فقهيات بين أهل السنة والشيعة.

(٥) عاطف سلام: الوحدة العقائدية بين السنة والشيعة، ص ٢٧١، دار البلاغة - بيروت، ط ١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

(٦) المصدر السابق: ص ٢٧٢.

التقية والأحكام الخمسة:

للتقية نصيب في الفقه الشيعي الجعفري، ولها أحكام خاصة بها وموارد تتردد بينها، ويختلف حكمها تبعاً لاختلاف مواردها.

يقول المظفرى: « وللتقية أحكام من حيث وجوبها وعدم وجوبها بحسب اختلاف مواقع خوف الضرر المذكورة في أبواب في كتب العلماء الفقهية، ليست هي بواجبة على كل حال بل قد يميز أو يجب خلافها في بعض الأحوال، كما إذا كان في إظهار الحق والتظاهر به نصرة للدين وخدمة للإسلام، وقد تحرم التقية في الأعمال التي تستوجب قتل النفوس المحترمة، أو رواجاً للباطل، أو فساد في الدين »^(١).

ومن تفصيلات علماء الشيعة في ذلك:

قال الشيخ المفيد: « التقية جاتزة في الدين عند الخوف على النفس، وقد تجوز في حال دون حال؛ للخوف على المال، ولضروب من الاستصلاح، وأقول: إنها قد تجب أحياناً وتكون فرضاً، وتجوز أحياناً من غير وجوب، وتكون في وقت أفضل من تركها، وإن كان فاعلها معذوراً أو معفواً عنه متفضلاً عليه بترك اللوم عليها »^(٢).

فلنفيد يشير في هذا النص إلى أن من أحكام التقية: الجواز ويكون في حالة الخوف وعند الاستصلاح، والوجوب الذي يصل أحياناً إلى حد الفرضية، والاستحباب بأن يكون اللجوء إلى التقية أفضل من تركها، وهناك من زاد على هذه الأحكام الثلاثة حكيمين آخرين وهما الكراهة، والتحریم لتصبح أحكام التقية خمسة أحكام وهي الوجوب، والجواز والاستحباب، والكراهة والتحریم، وعلى هذا يكون هذا التقسيم باعتبار الحكم التكليفي.

ونزيد الأمر وضوحاً بتعريف كل حكم، وحده أو مورده المبيّن له، حسب ما قرره علماء الشيعة:

(١) التقية الواجبة: وهي ما كانت لدفع ضرر واجب فعلاً متوجه إلى نفس المتقى أو عرضه أو ماله، أو إخوانه من المؤمنين.. ولا يمكن دفعه إلا بالتقية.

(١) عقائد الإمامية: المظفرى، ص ٨٥، م. ص.

(٢) المفيد: أوائل المقالات، ص ١١٨، م. ص.

ومن أمثلة ذلك: - إفتار الصائم في اليوم الأخير من شهر رمضان، إذا ما أعلن أنه عيد من قبل قضاة الحاكم الجائر، استناداً إلى شهادة من لا تقبل شهادته، مع عدم ثبوت رؤية هلال شوال، وبشرط أن يكون الصائم تحت نظر الظالم أو رعيته، وأنه يعلم أو يظن بأنه إذا ما استمر بصيامه لحقه ضرر لا يطاق عادة، فهذا يجب عليه الإفطار تقيّة على أن يقضى ذلك اليوم مستقبلاً.

(٢) التقيّة المستحبة: وهي ما كان تركها مفضياً إلى الضرر تدريجياً، ويكون استعمالها موجباً للتحرر من الضرر ولو مستقبلاً، أو هي: ما كان المتقى فيها لا يخاف ضرراً عاجلاً، أو يخاف ضرراً سهلاً.

ومن أمثلة هذا النوع: ما ورد في أحاديث المداراة والمعاشرة، ومخالقة الناس بأخلاقهم ومخالفتهم بأعمالهم.

(٣) التقيّة المباحة أو الجائزة: وهي ما كان فيها التحرز من الضرر مساوياً لعدم التحرز منه.. مثل: إظهار كلمة الكفر إذا كان الإكراه عليها بالقتل، ففي التقيّة نجاة من القتل، وفي تركها إعلاء لكلمة الإسلام فيجوز التعلّق بها.

(٤) التقيّة المحرمة: وهي ما ترتب على تركها مصلحة عظيمة، وعلى فعلها مفسدة جسيمة، أو هي التقيّة حيث يؤمن الضرر عاجلاً وآجلاً.^(١)

ومن أمثلة هذا النوع: التقيّة في الدماء، وفي الإفتاء، والقضاء، والتقيّة المؤدية إلى فساد الدين أو المجتمع.^(٢)

(٥) التقيّة المكروهة: « وهي التقيّة في المستحب حيث لا يضر عاجلاً ولا آجلاً »^(٣).

وقد مثل لها « باتيان ما هو مستحب عند المخالفين مع عدم خوف الضرر »^(٤).

(١) المجلسي: بحار الأنوار، ج ٧٢ ص ٤٣٥ بصرف.

(٢) راجع: مركز الرسالة: التقيّة في الفكر الإسلامي، ص ٩٧ - ١٠٣.

(٣) بحار الأنوار، ج ٧٢ ص ٤٣٥.

(٤) التقيّة في الفكر الإسلامي، ص ١٠٧، وراجع في بيان أحكام التقيّة عند الشيعة: التقيّة: الشيخ مرتضى الأنصاري، ص ٣٩ وما بعدها، طبعة مهر، قم، ط ١، سنة ١٤١٢ هـ. فقه الصادق، محمد صادق الحسيني، ج ١١ ص ٣٩٤، ٣٩٥، مؤسسة دار الكتاب - قم، ط ٣، ١٤١٣ هـ.

ثانياً: التقية بين الرخصة والعزيمة:

إن من المسائل التي تحتاج إلى إيضاح؛ لبيان موقف الشيعة والسنة من التقية هي هل الأفضل لمن اضطر إلى التقية أن يتعلق بالرخصة، أم يثبت على العزيمة، حتى لو أفضى الأمر إلى الموت؟ هذه المسألة شكلت فارقاً أساسياً بين أهل السنة والشيعة في نظرتهم إلى التقية.

ههنا أهل السنة:

أهل السنة ينظرون إلى التقية على أنها رخصة، وأن الأفضل لمن دعت الظروف إليها ألا يتعلق بها، وأن يثبت على العزيمة ويصبر على الإيذاء، حتى ولو أدى به إلى الموت، فهذا خير له عند الله. فلو أكره شخص على التلفظ بالكفر جاز له ذلك إلا أنه لو صبر على الإكراه وما يتعلق به من ضرر وإيذاء لكان أفضل له وأعظم أجراً.

ويدل على هذا: الحديث الذي ذكره الإمام الرازي في تفسيره عند بلوغه قوله تعالى:

﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ ^(١) قال: «قال الحسن: أخذ مسيلمة

الكذاب رجلين من أصحاب رسول الله ﷺ فقال لأحدهما أتشهد أن محمداً رسول الله؟

قال: نعم نعم نعم، قال: أتشهد أنى رسول الله؟ قال: نعم، وكان مسيلمة يزعم أنه

رسول بني حنيفة، ومحمد رسول قريش، فتركه ودعا الآخر فقال: أتشهد أن محمداً رسول

الله؟ قال: نعم، قال: أتشهد أنى رسول الله؟ فقال إنى أصم ثلاثاً، فقدمه وقتله، فبلغ

ذلك رسول الله ﷺ فقال: أما المقتول فمضى على يقينه وصدقه فهيناً له، وأما الآخر

فقبل رخصة الله فلا تبعة عليه» ^(٢).

هذا الحديث واضح الدلالة على عظيم أجر المقتول الذي ثبت على موقفه،

وأفضليته على صاحبه الذي تعلق بالرخصة ولاذ بالتقية.

وهذا المعنى السابق هو ما تضافرت عليه أقوال الفقهاء من أهل السنة.

(١) سورة آل عمران: جزء آية ٢٨.

(٢) الرازي: مفاتيح الغيب، ج ٤ ص ١٦٦، ١٦٧.

يقول الإمام الجصاص معلقاً على قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَسْتَفُوا مِنْهُمْ نَفْسًا﴾^(١) وفي هذا دليل على أن إعطاء التقية رخصة وأن الأفضل ترك إظهارها^(٢).

وجاء في زاد المسير: «وإذا ثبت جواز التقية، فالأفضل ألا يفعل، نص عليه أحمد في أسير خير بين القتل وشرب الخمر فقال: إن صبر على القتل فله الشرف، وإن لم يصبر فله الرخصة»^(٣).

ويقول الإمام ابن كثير: «إن الأفضل أن يثبت المسلم على دينه ولو أفضى إلى قتله»^(٤). وجاء في تفسير البغوي: «والتقية لا تكون إلا مع خوف القتل وسلامة النية قال الله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْثَرَهُ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾»^(٥) ثم هذا رخصه فلو صبر حتى قتل، فله أجر عظيم»^(٦).

وقال الإمام ابن حجر: «وأجمعوا على من أكره على الكفر واختار القتل أنه أعظم أجراً عند الله»^(٧).

ونقل هذا الإجماع أيضاً الإمام القرطبي حيث قال في تفسيره: «أجمع العلماء على أن من أكره على الكفر فاختر القتل، أنه أعظم أجراً عند الله من اختار الرخصة»^(٨).

هذه النصوص السابقة تؤكد في مجموعها على أن من مسلمات مذهب أهل السنة أنه لو خيّر الشخص بين استعمال الرخصة واللجوء إلى التقية، وبين التمسك بالعزيمة والصبر على ما نزل به، فالأفضل له أن يتمسك بالعزيمة والصبر على ما حلّ به، وفي هذا زيادة في أجره ومكاته.

(١) سورة آل عمران: جزء آية ٢٨.

(٢) الجصاص: أحكام القرآن، ج ٢ ص ٢٩٠، دار إحياء التراث العربي - بيروت، سنة ١٤٠٥ هـ.

(٣) ابن الجوزي: زاد المسير، ج ٤ ص ٤٩٦، ٤٩٧، للمكتب الإسلامي - بيروت، ط ٣، سنة ١٤٠٤ هـ.

(٤) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ج ٢ ص ٥٨٩، دار الفكر - بيروت، سنة ١٤٠١ هـ بدون.

(٥) سورة النحل: جزء آية ١٠٦.

(٦) تفسير البغوي (معالم التنزيل): الحسين بن مسعود القراء البغوي، ج ١ ص ٢٩٢، دار المعرفة - بيروت، ط ٢، سنة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.

(٧) فتح الباري، ج ١٢ ص ٣١٧.

(٨) تفسير القرطبي: ج ١٠ ص ١٩٥، ١٩٦.

وهند الشيعة:

يرى جمهور علماء الشيعة الإثني عشرية أنه لو أكره شخص على التلفظ بالكفر أو على فعل شيء ينال به من الإسلام أو نبيه، وغير بين أن يلجأ إلى التقية أو يثبت على العزيمة، فإنه يتحتم عليه اللجوء إلى التقية والركون إليها، صيانة لنفسه وماله وعرضه وكل ما يخشى عليه، وإن لم يفعل ذلك فهو خاطئ وجاهل بأحكام الدين، بل غالى بعض علماء الشيعة حتى جعل ترك التقية إثماً كبيراً يساوى في جرمه إثم ترك الصلاة. يقول ابن بابويه القمي: «اعتقادنا في التقية أنها واجبة من تركها بمنزلة من ترك الصلاة»^(١).

وقال صاحب كشف الغطاء: «التقية إذا وجبت فمتى أتى بالعبادة على خلافها بطلت، وقد ورد فيها الحث العظيم، وأنها من دين آل محمد، وأن من لا تقية له لا إيمان له»^(٢).

ويقول الطوسي في تفسيره التبيان: التقية - عندنا - واجبة عند الخوف على النفس، وقد روى رخصة في جواز الإفصاح بالحق عندها - ثم ساق خبر مسيلمة الكذاب مع الصحابين الجليلين وعلق عليه قائلاً: فعلى هذا التقية رخصة والإفصاح بالحق فضيلة، وظاهر أخبارنا يدل على أنها واجبة وخلافها خطأ^(٣).

ويظهر من خلال هذا الكلام الذي صرح به أعلام الطائفة الإثني عشرية أن الإنسان لو ترك التقية عند توفر دواعيها، وصرح بمكنون نفسه أثم بتركه التقية، ومخالفتة أقوال الأئمة ومروياتهم التي وردت في هذا الشأن، والتي قضت بمجرمة ترك التقية عند الاضطرار إليها.

ومن تلك الروايات ما نسب إلى الصادق أنه قال: «لو قلت إن تارك التقية كتارك الصلاة لكنت صادقاً»^(٤).

(١) ابن بابويه القمي: الاعتقادات، ص ١٠٧، م. س.

(٢) جعفر النجفي: كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء، ص ٦١، طبعة حجرية، مهدي أصفهان.

(٣) التبيان في تفسير القرآن: الطوسي، ج ٢ ص ٤٣٥، ٤٣٦.

(٤) ابن بابويه القمي: من لا يحضره الفقيه، ج ٢ ص ١٢٧ - وسائل الشيعة ٩٤/٧ - بحار الأنوار ٧٢/ ٤٢١.

وعن علي بن الحسين أنه قال: يغفر الله للمؤمن كل ذنب يظهر منه في الدنيا والآخرة ما خلا ذنبتين ترك التقية، وتضييع حقوق الإخوان^(١).

وعن أبي عبد الله عليه السلام أنه قيل له: مد الرقاب أحب إليك أم البراءة من علي عليه السلام؟ فقال: الرخصة أحب إلي، أما سمعت قول الله عز وجل في عمار: إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان^(٢).

ومن خلال العرض السابق لمسألة التفاضل بين الرخصة والعزيمة ظهر أن هذه المسألة شكلت فارقاً بين أهل السنة والشيعة الإثني عشرية في موقفهم من التقية.

فأهل السنة - كما سبق - يرون أفضلية الصبر على الإيذاء والثبات على العزيمة، والشيعة ترى أن التعلق بالرخصة والتمسك بالتقية أفضل من تركها.

وهذه المسألة وإن اعتبرت نقطة خلافية بين المذهبين في موضوع التقية إلا أنها لا تشكل مانعاً يحول دون تحقيق التقارب بينهما؛ لأنها من قبيل الاختلاف في الفروع الذي لا يترتب عليه إيمان ولا كفر، والدين يسع كلا الرأيين فلكل أن يعمل بما يترجح لديه من غير تكبر من الآخر.

ثالثاً: حكم استعمال التقية مع المسلم:

١- التقية مع المسلم عند أهل السنة:

التقية عند أهل السنة غالباً ما تستعمل مع الكفار الظاهرين بالعداوة عند توفر أسبابها، وهناك من أجاز استعمالها مع المسلم عند تحقق الظروف الداعية إليها، خوفاً للقتل أو الإيذاء.

يقول الإمام الرازي^(٣) عند تفسير قوله تعالى ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْلَ الْقُرُونِ﴾^(٤)

(١) وسائل الشيعة ١١ / ٤٧٤ - بحار الأنوار ج ٧٢ / ٤١٥.

(٢) وسائل الشيعة: ١١ / ٤٧٩ - تفسير العياشي: ٢ / ٢٧٢، المكتبة العلمية - طهران، بدون.

(٣) فخر الدين الرازي: محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي، المعروف بالفخر الرازي، مفسر متكلم فقيه أصولي حكيم، توفي سنة ٦٠٦ هـ ومن تصانيفه: التفسير الكبير - اعتقادات فرق المسلمين والمشركين.

(أنظر: طبقات المفسرين للسبوطي، ص ١٥٥ - عيون الأنباء في طبقات الأطباء لأبي العباس أحمد بن

القاسم بن أبي أصيبعة ص ٤١٤ - ٤٢٧، دار مكتبة الحياة - بيروت - سنة ١٩٩٥ م).

(٤) سورة آل عمران: جزء ٢٨.

« ظاهر الآية يدل على أن التقية إنما تحل مع الكفار الغالبيين، إلا أن مذهب الشافعي أن الحالة بين المسلمين إذا شاكلت الحالة بين المسلمين والمشركون حلت التقية محاماة على النفس »^(١).

فالإمام الرازي يقرر أن مذهب الإمام الشافعي يميز استعمال التقية مع المسلم عند الاضطرار إليها.

ويقول الإمام الألوسي^(٢) عند تفسيره للآية السابقة: « وفي الآية دليل على مشروعية التقية، وعرفوها بمحافظه النفس أو العرض أو المال من شر الأعداء، والعدو قسمان: الأول: من كانت عداوته على أغراض دنيوية كالمال والمتاع والملك والإمارة »^(٣).

وظاهر هذا الكلام يجوز وقوع التقية بين المسلمين بعضهم البعض، إذا استحكم العداء بينهم وتقاتلوا على الدنيا وما تحويه من مال ومتاع وإمارة.

وجاء في المبسوط: « أن حذيفة كان ممن يستعمل التقية على ما روى أنه يدارى رجلاً فقيل له: إنك منافق، فقال: لا، ولكنني أشتري ديني بمعضة ببعض مخافة أن يذهب كله »^(٤).

وأخرج البخاري بسنده من طريق قتية بن سعيد عن عروة بن الزبير أن عائشة رضي الله عنها أخبرته أن رجلاً استأذن في الدخول إلى منزل النبي ﷺ فقال ﷺ: ائذنوا له بشئ أخو العشيرة، أو بشئ ابن العشيرة فلما دخل الآن له الكلام، فقلت له: يا رسول الله، قلت الذي قلت ثم آئتت له في الكلام؟ قال ﷺ: أي عائشة: إن شر الناس منزلة عند الله من تركه، أو ودعه الناس اتقاء فحشه^(٥).

(١) الرازي: مفاتيح الغيب، ج ٤ ص ١٦٧.

(٢) الألوسي: أبو الثناء محمد بن عبد الله الألوسي، ولد ببغداد عام ١٢١٧ هـ وتوفي بها عام ١٢٧٠ هـ كان ثقة وفقيهاً ومفسراً ومحدثاً، ومن تصنيفه: روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني، الأجوبة المراقية (انظر: معجم المؤلفين: ج ١٢ / ١٧٥).

(٣) الألوسي: روح المعاني، ج ٣ ص ١٢٢، م. س.

(٤) السرخسي: المبسوط ج ٢٤ ص ٤٦، م. س.

(٥) أخرجه البخاري: كتاب الأدب، باب ما يجوز من اغتيال أهل الفساد ح (٥٧٠٧) ج ٥ / ٢٢٥٠ - مسلم: كتاب البر والصلة، باب مداراة من يتقى فحشه، ح (٢٥٩١) ج ٤ / ٢٠٠٢ - الترمذي: كتاب البر والصلة،

وهذا الحديث يدل على جواز موادة المسلم والملاينة له في القول اتقاءً لفحشه وغلظته، والموادة في هذه الحال تعد من صور التقية.

ومن خلال ما سبق: يتضح أن هناك من علماء أهل السنة من أجاز استعمال التقية بين المسلمين، وذلك عند وجود ما يدعو إليها، كخوف الضرر الشديد الذي يلحق ببدن الشخص أو عرضه أو ماله أو ولده، وهو ما يعبر عنه في موارد الفقه السني بحالة الضرورة.

ب - التقية مع المسلم عند الشيعة:

أجمع علماء الشيعة الإثني عشرية على جواز التقية مع المسلمين، وبخاصة المخالفين في المذهب، وذلك إذا دعت الضرورة إليها، وكان في ذلك مصلحة للإسلام والمسلمين، وهو ما صرح به علماءهم، وتواترت عليه أقوالهم.

يقول الحميني في معرض حديثه عن التقية وأقسامها: « ومنها التقسيم بحسب المُنْتَقَى منه فتارة تكون التقية من الكفار وغير المعتقدين بالإسلام، سواء كانوا من قبيل السلاطين أو الرعية، وأخرى من سلاطين العامة وأمرائهم، وثالثة من فقهاءهم وقضاتهم، ورابعهم من عوامهم، وخامسة من سلاطين الشيعة أو عوامهم إلى غير ذلك »^(١).

ويستدل الشيخ جعفر سبحاني^(٢) على جواز التقية مع المسلمين بقوله: فإن السبب الذي جَوِّزَ التقية من المخالف الكافر، هو المَجْوُزُ للتقى من المخالف المسلم فإنها سلاح الضعيف، فلو كانت الشيعة آمنة لما اتقت، لا من الكافر، ولا من المسلم المخالف^(٣).

فالسبحاني يرى أن الدافع للتقية هو الضرر أياً كان مصدره سواء أوقع من الكافر أم من المسلم المخالف في المذهب.

باب ما جاء في المداراة ح (١٩٩٦) ج ٣٥٩/٤ - أبو داود: كتاب الأدب، باب في حسن العشرة ح (٤٧٩١)

ج ٢٥١/٤ - موطأ مالك: كتاب حسن الخلق، باب ما جاء في حسن الخلق، ح (٩٠٥) ج ٢/٣٠٣.

(١) الحميني: الرسائل - رسالة التقية، ص ١٧٥، مؤسسة إسماعيليان للطباعة والنشر، بدون.

(٢) جعفر سبحاني: شيمي معاصر، ومن أشهر علماء الحوزة العلمية في قم، ومن مؤلفاته: الاعتصام بالكتاب

والسنة - الإيمان والكفر في الكتاب والسنة

(٣) جعفر سبحاني: الإيمان والكفر في الكتاب والسنة، ص ٧٤، مركز الأبحاث العقائدية، بيروت، بدون.

وبنه الشيخ عبد الحسين شرف الدين على هذا المعنى السابق مؤكداً أنه ما دفع الشيعة إلى استخدام التقية مع المسلمين المخالفين في المذهب، إلا شدة الخسف والجور الذي منيت به الشيعة على طول فترات التاريخ، وبخاصة في العصر الأموي والعباسي حيث القتل والفتك القائمان على الظن والتهمة، الأمر الذي اضطر الشيعة إلى التقية مخافة الاستئصال^(١).

والمطالع للمصادر الحديثة المعتمدة عند الشيعة يجد أن هناك كثيراً من مروياتهم التي صدرت عن أئمتهم - كما يزعمون - تحث على استعمال التقية مع العامة - أهل السنة - مما يؤكد على أن الشيعة تجمع على استعمال التقية مع المسلمين.

ومن تلك الروايات:

ما روى عن هشام الكندي قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: لياكم أن تعملوا عملاً نعيّر به، فإن ولد السوء يعير والده بعمله، كونوا لمن انقطعتم إليه زيناً، ولا تكونوا عليه شيناً، صلوا في عشائهم، وعودوا مرضاهم، واشهدوا جنازتهم ولا يسبقونكم إلى شيء من الخير فأنتم أولى به منهم، والله ما عبد الله بشيء أحب إليه من الخباء قلت: وما الخباء؟ قال: التقية.^(٢)

وعن أبي بصير قال: قال أبو جعفر عليه السلام: خالطوهم بالبرّانية، وخالفوهم بالجوانية، إذا كانت الإمرة صيبانية^(٣).

ويذكر أحد علماء الشيعة المعاصرين قول النبي صلى الله عليه وآله: «إن شر الناس منزلة عند الله من تركه، أو ودعه الناس اتقاء فحشه».. ثم يعلق عليه قائلاً: «وهذا الحديث صريح جداً بتقية رسول الله صلى الله عليه وآله من أحد رعيته لفحشه، فكيف إذا لا يجوز تقية من هو ليس بنبي من المسلم الظالم المتسلط الذي لا يقاس ظلمه مع ضرر كلام الفاحش البيهقي؟»^(٤).

(١) عبد الحسين الموسوي: أجوبة مسائل جبار الله، ص ٨٠، ٨١، م. س.

(٢) أصول الكافي ٢/ ١٩، وسائل الشيعة ١١/ ٤٧١.

(٣) أصول الكافي ٢/ ٢٢٠، وسائل الشيعة ١١/ ٤٧١.

(٤) تامل هاشم حبيب: واقع التقية عند المذاهب والفرق الإسلامية من غير الشيعة الإمامية ص ١٣. مؤسسة

الأعلمي، بيروت، ط ١، سنة ١٤٠٣ هـ.

ويستفاد مما سبق:

أنه لا فرق في مشروعية التقية عند الشيعة بين أن يكون من يتقيه من الكافرين، أو من المسلمين المخالفين في المذهب؛ وذلك لأن المناط من التقية قائم على دفع الضرر أياً كان مصدره، فلا فرق بين أن يكون الضرر والخرج من ناحية الكافرين أو المسلمين، وعلى هذا يحملون كثيراً من رواياتهم التي صدرت عن أئمتهم في موافقة مذهب العامة - أهل السنة - على التقية، ومن أمثلة ذلك عندهم:

ما روى عن ياسر الحادم قال: مر بي أبو الحسن عليه السلام وأنا أصلى على الطبري - كتاب منسوب إلى طبرستان - وقد أقيت عليه شيئاً أسجد عليه، فقال لي: مالك لا تسجد عليه؟ أليس هو من نبات الأرض؟ وعلق الطوسي صاحب الاستبصار على هذه الرواية بقوله: «فالوجه في هذا الخبر أن غمله على حال التقية» ^(١).

فالطوسي يحمل كلام إمامه السابق على التقية؛ لأنه يوافق مذهب العامة، ويخالف مذهبهم الذي يقضى بعدم جواز السجود على ما ليس بأرض كالكتان والقطن والصوف وغيرهم ^(٢).

وروى عن علي بن يقطين قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يسجد على المسح والبساط؟ فقال: لا بأس إذا كان في حال التقية ^(٣).

والأمثلة على ذلك وغيره كثيرة ومشهورة في كتب الشيعة، وما ذكر فيه الكفاية والبيان.

رابعاً: مدى ارتباط التقية بالخوف والإكراه، وحدهما إن وجدا:

١ - ارتباط التقية بالخوف والإكراه عند أهل السنة، وحدهما إن وجدا:

إن المطالع لكتب أهل السنة - وبالأخص الفقهية منها - لن يجد للفظه التقية كثير ذكر فيها فلا يكاد يوجد عندهم باباً أو كتاباً بعنوان التقية، إنما بحث الفقهاء هذه المسألة تحت أبواب الإكراه المعروفة ومطائنها في كتب الفقه وأصوله.

(١) الطوسي: الاستبصار فيما اختلف فيه من الأخبار، ج ١ ص ٣٣١، مطبعة خورشيد، قم، ط ٤، ١٣٦٣هـ.

(٢) راجع: المختصر النافع من فقه الإمامية، أبو الحسن الحلي، ص ٢٦، ٢٧، م. س.

(٣) الاستبصار: ج ١ ص ٣٣٢، م. س.

وعند تكشف هذه الأبواب في مواد الفقه السنّي سنجد أن الفقهاء اعتبروا أن الحد المجوز لاستعمال التقية هو الخوف من الضرر أو المكروه؛ فلكي يجوز الركون إلى التقية لابد أن تكون هناك خوف من مكروه وحده. فضيقه بعضهم حتى جعله وقفاً على المصاعب العظام كخوف القتل أو القطع أو الإيذاء العظيم.

قال الإمام القرطبي: « والتقية لا تحمل إلا مع خوف القتل أو القطع أو الإيذاء العظيم »^(١). وقال الإمام الرازي: « وتجب التقية إذا كان الإكراه عليها بالسيف؛ لأن الحفاظ على الحياة واجب النهي الوارد في القرآن الكريم عن إلقاء النفس إلى التهلكة »^(٢).

وقال ابن الجوزي: الإكراه المبيح للتلفظ بكلمة الكفر وغيرها من موارد التقية عند الإمام أحمد في أصح قوليه « أنه يخاف على نفسه أو على بعض أعضائه التلف إن لم يفعل »^(٣). ومن العلماء من توسع في أمر التقية حتى عد من الأمور المبيحة للتقية السجن والقيد والوعيد والضرب واليسير.

جاء في المعنى: « أنه لو أكره المسلم على النطق بالكفر من غير تهديد ووعيد وضرب لا يحكم برده إن قامت البيئة على أنه كان محبوساً عند الكفار أو مقيداً عندهم وهو في حالة الخوف »^(٤).

فهذا الكلام يجعل من دواعي التقية الإكراه عليها بالحبس والقيد من غير ضرب أو تهديد وعاب الإمام ابن حزم على الأحناف قولهم: أن الإكراه بضرب سوط أو سوطين أو حبس يوم ليس إكراهاً، ورد عليهم قائلاً:

وهذا تقسيم فاسد لم يأت به قرآن ولا سنة ولا معقول، والضرب كله سوط ثم سوط إلى مائة ألف أو أكثر... ثم استشهد على صحة مذهبه بما روى عن سيدنا ابن مسعود أنه قال: ما من ذي سلطان يريد أن يكلفني كلاماً يدرأ عني سوطاً أو سوطين

(١) القرطبي: ج ١٤ ص ٦٢، م. س.

(٢) مفاتيح الغيب: ج ٢٠ ص ١٢١، م. س.

(٣) زاد المسير: ج ٤ ص ٦٩٦، م. س.

(٤) المعنى: ج ١٥ ص ٩٧، م. س.

إلا كنت متكلاً به - وعلق عليه قاتلاً: « ولا يعرف له من الصحابة مخالف »^(١).

ويصور لنا الإمام القرطبي هذا الاختلاف الذي دار بين العلماء في حد الإكراه المبيح للتقية ويقول « واختلف العلماء في حد الإكراه، فروى عن عمر بن الخطاب أنه قال: ليس الرجل آمن على نفسه إذا أخفته أو وثقته أو ضربته... وقال الحسن: التقية جائزة للمؤمن إلى يوم القيامة إلا أن الله تبارك وتعالى لن يجعل في قتل تقية، وقال النخعي: القيد إكراه والسجن إكراه، وهذا قول مالك إلا أنه قال: والوعيد المخوف إكراه وذهب مالك إلى أن من أكره على يمين بوعيد أو سجن أو ضرب أنه يحلف ولا حنث عليه وهو قول الشافعي وأحمد وأبي ثور وأكثر العلماء الموافقة عشرين.. »^(٢).

ويزيد القرطبي الأمر وضوحاً فيقول « وليس عند مالك وأصحابه في الضرب والسجن توقيت، وإنما هو ما كان يؤلم من الضرب وما كان من سجن يدخل منه الضيق على المكروه »^(٣).

فهذه الصورة التي نقلها لنا الإمام القرطبي في تفسيره توضح حقيقة هذا الاختلاف، وتضع أيدينا على حقيقة هامة تعد الأصل في هذا الأمر، وهي أن العلماء ما قصدوا من اختلافهم هذا إلا مصلحة الفرد المسلم؛ بتوفير أكبر قدر ممكن من الأمن ودفع أقل قدر ممكن من الضرر حتى قال السيوطي إن الإكراه يحصل بكل ما يؤثر العاقل الإقدام عليه حذراً مما هدد به؛ وذلك يختلف باختلاف الأشخاص والأفعال المطلوبة والأمور المخوف بها، فقد يكون الشيء إكراهاً في شيء دون غيره وفي حق شخص دون آخر^(٤).

ثم يفصل الإمام السيوطي ما أجمله ويضرب عدة أمثلة تبيّن حد الإكراه المجوز للتقية فيقول: « فالإكراه على الإطلاق يكون بالتخويف، والقطع، والحبس الطويل، والضرب

(١) ابن حزم: المحلى، ج ٨ ص ٣٣٦، دار الآفاق الجديدة - بيروت، بدون.

(٢) تفسير القرطبي: ج ١٠ ص ١٩٠، م. س.

(٣) المصدر السابق: ج ١٠ ص ١٩٧.

(٤) الأشباه والنظائر في قواعد وفروع الفقه الشافعي: ١ / ٢٠٩، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١،

الكثير والمتوسط لمن يتحمله بدنه ولم يعتده، ويتخوف ذى المروءة بالصفع في الملأ وتسويد الوجه ونحوه.. والتهديد بالنفى عن البلد إكراه على الأصح؛ لأن مفارقة الوطن شديدة ولهذا جعلت عقوبة للذات»^(١).

وبهذا الذي ذكره الإمام السيوطي يكون قد أنهى القول في هذه المسألة وأتى ببيان شاق يقطع كل مقام ويصدق عليه المثل الشائع «قطعت جهيزة قول كل خطيب».

وعلى هذا فالإكراه المجوز للثقة عند أهل السنة ليس جبراً على القتل أو تلف أحد الأعضاء، وإنما يصل بما يتحقق منه الضرر غير المعتاد الذي يشق احتماله ويؤثر تأثيراً سيئاً على بدن المكروه أو نفسه، هذا إن لم يتمكن له أن يتخلص من هذا الضرر، أما في المواطن التي يتمكن فيها الإنسان من تغيير حالة الاضطراب التي يتعرض لها أو الهرب منها فإنه لا يجوز له والحالة هذه أن يلوذ بالثقة، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّيْنَاهُمُ الْكُفَّارَ طَالَيْتُ أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُتَسَمِّعِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا لَمْ تَكُنْ أَرْضُ أَهْلَ وَسْعَةٍ فَهَارِبُوا فِيمَا﴾^(٢).

جاء في الموسوعة الفقهية: «ويشترط لجواز الثقة أن يكون للمكلف مخلص من الأذى إلا بالثقة وهذا المخلص قد يكون الهرب من القتل أو القطع أو الضرب وقد يكون التورية عند الإكراه على الطلاق.. وقد يكون الهجرة من بلد إلى بلد الإسلام»^(٣).

ب — مدى ارتباط الثقة بالخوف والإكراه عند الشيعة، وحدهما إن وجد:

من خلال الاطلاع على موارد الثقة في الفقه الجعفري وفي بعض كتب علماء الشيعة نجد أن الثقة عندهم تأتي على نوعين: نوع يرتبط بالإكراه والخوف، ونوع آخر يرتبط بالمصلحة وهو يسمى عندهم بالثقة المداراتية.

أما عن النوع الأول: فقد صرح علماء الشيعة بأن الثقة تكون عند خوف الأذى والضرر يقول الطوسي في تفسير آية الثقة «النهى عن موالاة الكافرين»: «وفي هذه الآية

(١) الأشباه والنظائر: ج ١ ص ٢٠٩، م. س.

(٢) سورة النساء: جزء آية ٩٧.

(٣) الموسوعة الفقهية: لجنة من العلماء، ج ١٣ ص ١٩٣، طبعة وزارة الأوقاف الكويتية - الكويت، بدون.

دلالة على أن التقية جائزة في الدين عند الخوف على النفس»^(١).

يقول الشيخ المفيد: «التقية جائزة في الدين عند الخوف على النفس...»^(٢).

وعقد الحر العاملي في مؤلفه وسائل الشيعة باباً بعنوان «باب وجوب التقية في كل ضرورة بقدرها وتحريم التقية مع عدمها»^(٣).

وجاءت روايات كثيرة عن أئمتهم بوجوب التقية عند الاضطرار إليها والإكراه على فعلها.

فروى عن أبي جعفر أنه قال: «التقية في كل شيء يضطر إليه ابن آدم فقد أحله الله له»^(٤).

ويقول: «... كلما خاف المؤمن على نفسه ما فيه ضرره فله فيه التقية»^(٥).

ويقول: «التقية في كل ضرورة وصاحبها أعلم بها حين تنزل به»^(٦).

ويقول أحد العلماء الشيعة المعاصرين: «مجال التقية إنما هو في حدود القضايا الشخصية الجزئية عند وجود الخوف على النفس والنفس، فإذا دلت القرائن على أن في إظهار العقيدة، أو تطبيق العمل على مذهب أهل البيت يحتمل أن يدفع المؤمن إلى الضرر، يصبح هذا المورد من مواردها»^(٧).

وهذا إذا كان الإكراه على التقية بغير القتل، أما إذا كان الإكراه عليها بالقتل، وذلك بأن يكره الشخص على قتل آخر وإلا قتل هو، ففي تلك الحالة تحرم التقية؛ لأنه لا تقية في الدماء عند الشيعة الإثني عشرية.

(١) الطبرسي: مجمع البيان، ج ١ ص ٣٣٦، م. س.

(٢) المفيد: أوائل المقالات، ص ١١٨، م. س.

(٣) وسائل الشيعة: ج ١١ ص ٤٦٧، م. س.

(٤) أصول الكافي: كتاب الإيمان والكفر، باب التقية، ج ٢ ص ٢٢٠ - وسائل الشيعة: ج ١١ / ٤٦٨.

(٥) وسائل الشيعة: ج ١٦ / ١٣٦.

(٦) من لا يضره الفقيه: ج ٣ / ٣٦٣ - وسائل الشيعة: ج ١١ ص ٤٦٨.

(٧) جعفر سبحاني: مع الشيعة الإمامية في عقائدهم، ص ٧٨، مركز الأبحاث العقائدية - بيروت، بدون.

وقد ورد في كتاب واقع التقية أن « المتفق عليه بين علماء الشيعة الإمامية هو حرمة التقية وأنه لا إكراه، وأن من يقتل تحت ذريعة الإكراه هو كمن يقتل باختياره عمداً، قال الإمام: إنما جعلت التقية ليحقق بها الدم، فإذا بلغ الدم فليس تقية »^(١).

النوع الثاني من أنواع التقية: هو ما يسمى بالتقية المداراتية، وهذا النوع لا يرتبط بوجود الخوف والإكراه.

ويعرف الحميني هذا النوع بقوله: « والمراد بالتقية المداراتية أن يكون المطلوب فيها نفس شمل الكلمة ووجدتها، بتحبيب المخالفين وجرّ مودتهم من غير خوف ولا ضرر »^(٢).

ويزيد الأمر وضوحاً بقوله في نفس المصدر السابق: « ثم أنه لا يتوقف جواز هذه التقية بل وجوبها على الخوف على نفسه أو غيره، بل الظاهر أن المصالح النوعية صارت سبباً لإيجاب التقية من المخالفين، فتجب التقية وكتمان السر لو كان مأموناً وغير خائف على نفسه »^(٣).

ويعلل الخوئي سبب وجود هذا النوع من التقية ويقول: « ذلك لأن المستفاد من الأخبار الواردة في التقية أنها إنما شرعت لأجل أن تختص الشيعة عن المخالفين، وألا يشتهروا بالتشيع أو الرفض، ولأجل المداراة والمجاملة معهم »^(٤).

وتروى مصادر الشيعة عن الصادق أنه قال في هذا النوع من التقية: « عليكم بالتقية فإنه ليس منا من لم يجعلها شعاره ودثاره مع من يأمنه؛ لتكون سجيته مع من يحذره »^(٥).

(١) تلمر هاشم حبيب: واقع التقية عند المذاهب والفرق الإسلامية من غير الشيعة الإمامية، ص ٢٠٠، ٢٠١ والرواية من أصول الكافي، ج ٢ / ١٧٤.

(٢) الحميني: الرسائل، رسالة التقية، ج ٢ ص ١٧٤، م. من.

(٣) المصدر السابق: ج ٢ ص ٢٠١.

(٤) الخوئي: التقيح شرح العروة الوثقى، ج ٤ ص ٣٣٢، دار الهادي للطبوعات، قم، ط ١، سنة ١٤١٠ هـ.

(٥) وسائل الشيعة: ج ١١ / ٤٦٦ - بحار الأنوار: ج ٧٢ / ٣٩٥.

ثانياً: التقية عند شيعة العصر العاشر بين الثبوت والانتفاء:

ذكر الشيخ محمد جواد مغنية في مقالاته السابقة أن التقية اندرست ولم يعد لها الآن أى أثر في البيئة الشيعية، وأنها قد اختفت تماماً من حياتهم، وذلك لأن الأسباب التي كانت تدعو الشيعة إلى الأخذ بها والركون إليها انتهت ولم يعد لها وجود، فلم يعد هناك ظلم ولا قهر يقع على الشيعة من مخالفهم لجهرم بالتشيع، فقد أصبحت لهم دولة وكيان خاص بهم يأمنون فيه على أنفسهم.

هذا المعنى هو ما أشار إليه الشيخ مغنية، وهو في مجمله لا يخلو من البحث والنظر، لأنه إذا كان يقصد به أن عهد التقية انتهى عند الشيعة، وأن العمل بها قد توقف فهذا ما لا يمكن قبوله؛ لمخالفته كثيراً من روايات الشيعة، وأقوال علمائهم، والتي حددت الوقت الزمني لانتفاء عهد التقية، وقرنته بظهور القائم المنتظر وهو إمامهم الثاني عشر محمد بن الحسن العسكري، ففي هذا الوقت وعند خروج الإمام المنتظر - كما يزعمون - يرفع حكم التقية وينتهي العمل بها.

وما ورد في هذا الشأن، ما روى عن الرضا - عليه السلام - أنه قال: لا دين لمن لا ورع له، ولا إيمان لمن لا تقية له، وإن أكرمكم عند الله أعمالكم بالتقية، قيل: يا ابن رسول الله ﷺ وإلى متى؟ قال: إلى قيام القائم، فمن ترك التقية قبل خروج قائمنا فليس منا^(١).

وقال الصدوق في اعتقاداته: «والتقية واجبة لا يجوز رفعها إلى أن يخرج القائم فمن تركها قبل خروجه، فقد خرج من دين الله وعن دين الإمامية، وخالف الله ورسوله والأئمة»^(٢).

ويرجع السبب في اقتران وقت وقف التقية بظهور القائم المنتظر إلى أنه الوقت الذي ينتهى فيه الخوف، ويأمن فيه الشيعة على نفسه وماله وعرضه، وفيه يتصر القائم للشيعة، ويرفع عنهم ما حل بهم من العذاب والاضطهاد، لأنه كما يقول الطوسي:

(١) وسائل الشيعة: ج ١١ / ٤٦٦.

(٢) الصدوق: الاعتقادات: ص ١٠٨.

» يقوم بالسيف، ويزيل الممالك، ويقهر كل سلطان، ويسقط العدل، ويميت الجور، فمن هذه صفته يخاف جانبه، ويتقى فورته «^(١).

أما إذا كان الشيخ مغنيه يقصد بانتهاه الثقة عدم وجود ما يدعو إليها في العصر الحالى، حيث لا خوف ولا إكراه. فهذا يصدق على نوع معين من الثقة وهو « الثقة الخوفية ».

وهى نوع واحد من أنواع الثقة، لأنهم يقرون أن الثقة قد تكون للخوف، وقد تكون للمدابة والمجاملة مع المخالفين، كما صرح أحد علمائهم المعاصرين بأن الثقة أربعة أقسام: الثقة الخوفية، والإكراهية، والكتمانية، والمداراةية^(٢).

فكلام مغنيه في مقاله قد ينطبق على الثقة الخوفية، والإكراهية، ولكنه لا ينطبق على غيرهما من أنواع الثقة التي ما زالت موجودة على الساحة الشيعية، وتحتل مكاناً بارزاً فيها، وعلى حد قول الدكتور موسى الموسوى^(٣): « هناك آلاف مؤلفة من الشيعة الإمامية يعملون بالثقة في أعمالهم الشرعية، فهم يحملون معهم التربة الحسينية التي يسجدون عليها في مساجدهم، ولكنهم يخفونها في مساجد الفرق الإسلامية الأخرى «^(٤).

كما أن قول مغنيه في مقاله السابق: أن الثقة ليست بدين يدين به الشيعة يعارض رواياتهم المروية عن أئمتهم والتي تقرر أن الثقة عقيدة يدين بها كل شيعى.
فمن الإمام جعفر الصادق أنه قال: « الثقة دينى ودين آبائى، ولا إيمان لمن لا ثقة له «^(٥).

(١) الطوسى: الغيبة، ص ٣٣٠، مطبعة بهمن - قم، ط ١، سنة ١٤١١هـ.

(٢) انظر: فقه الصادق، محمد صادق الحسيني، ج ١١ ص ٣٩٥ - ٤٢١، م. م.

(٣) موسى الموسوى: حفيد الإمام الأكبر السيد أبو الحسن الموسوي الأصفهاني، ولد في النجف الأشرف عام ١٩٣٠م، وأكمل الدراسات التقليدية، وحصل على شهادة الدكتوراة في الفلسفة من جامعة السوربون، وترقى في كثير من المناصب العلمية، ومن مؤلفاته: الثورة البائسة - الشيعة والتصحيح - يا شيعة العالم استيقظوا - إيران في ربع قرن. (انظر: غلاف كتابه الشيعة والتصحيح).

(٤) موسى الموسوى: الشيعة والتصحيح، ص ٥٨، م. م.

(٥) أصول الكافي: ج ٢ ص ٢١٩، م. م.

تقديم:

ويعد: ظهر من خلال الدراسة السابقة عن موقف الشيعة وأهل السنة من التقية أن الأمر ليس على ما ذكره الشيخ مغنيه - من دعة التقريب من الجانب الشيعي- من أن موقف الشيعة من التقية لا يختلف البتة عن موقف أهل السنة منها، لأنه كما اتضح من البيان السابق - يوجد تفاوتاً واختلافاً بينهما في موقفهما من التقية سواء من حيث حكمها، أو جواز استعمالها مع المسلمين، أو التفاضل بين الرخصة والعزيمة، أو مدى ارتباطها بالخوف والإكراه، وحدثهما إن وجدا.

فالنسبة لحكم التقية فهي عند أهل السنة رخصة في وقت الضرورة، وعند الشيعة تجرى عليها الأحكام الخمسة: الوجوب، والجواز، والإباحة، والكراهة، والحرمة. وبالنسبة لمسألة جواز استعمال التقية مع المسلم، فيظهر أن هناك تشابه في نظرة كلا المذهبين لهذه المسألة، فهناك من أهل السنة من أجاز استعمالها مع المسلم عند توفر دواعيها وأسبابها، تماماً كما قالت الشيعة.

وأما مسألة التفاضل بين الرخصة والعزيمة فاتضح أنها محل اختلاف بين المذهبين، فأهل السنة يرون أفضلية العزيمة على الرخصة، بينما ترى الشيعة أفضلية الرخصة على العزيمة. وهذه المسائل السابقة وإن شكلت في معظمها اختلافاً بين المذهبين، إلا أنها لا تعتبر حجر عثرة، وحائلاً يمنع من تحقيق التقارب فيها، لأن الاختلاف فيها لا يترتب عليه أى ضرر يلحق بأحد المذهبين. إلا أن المشكلة الأساسية تكمن في المسألة المتبقية وهي مدى ارتباط التقية بالخوف والإكراه، وحدثهما إن وجدا.

فأهل السنة يرون أن التقية مرتبطة ارتباطاً جازماً بالخوف والإكراه، فلا تقية بدونهما، ثم اختلفوا في حد الخوف والإكراه المبيح لها، فوسعه بعضهم حتى أدخلوا فيه القيد والسجن والوعيد، وضيقه آخرون حتى أوقفوه على القتل والتلف العظيم.

أما الشيعة فتقبلون المشكلة عندهم في أن التقية لا ترتبط في جميع أحوالها بالخوف والإكراه، فهي عندهم على نوعين، نوع يرتبط بالخوف والإكراه وهي التقية الخوفية، والإكراهية، وحدها يتمثل في كل ما يحقق الضرر ويلحق الأذى أيأ كان نوعه.

وهناك نوع لا يرتبط بالخوف والإكراه ولا يقوم عليهما، وهو ما يسمى عندهم بالتيقن المداراتية، والتي قال عنها علماء الشيعة: إنها شرعت لتحجيب المخالفين من العامة وجرّ مودنتهم؛ ولذا فهي تقوم على المصلحة ولا ترتبط بوجود الخوف والإكراه.

وهذا النوع من التيقن هو ما يبعث الشك في نفوس أهل السنة، ويثير القلق والارتباب في كل أمر يصدر عن الشيعة، فهي ثوب فضفاض يتلون به الشيعة في كل مكان، ويعطيه المقدرة على مسايرة كل الأشخاص أيا كانت مذاهبهم أو ثقافتهم، وهذا ما يبابه أهل السنة وجميع العقلاء والمنصفون.

لأنه كما يقول الشيخ أبو زهرة: « لا يصح أن تكون التيقن لإخفاء الأحكام ومنعها، فإن ذلك ليس موضوع التيقن، وليس صالحاً لأن يسمى به، بل له اسم آخر، وهو كتمان العلم، ويوصف معتقده بوصف لا يوصف به المؤمنون »^(١).

واتضح كذلك من خلال دراسة ما ذكره الشيخ مغنیه خطأ ما أعلنه من أن عهد التيقن انتهى ولا أثر لها الآن، لأنه كما ذكرت روايات الشيعة أن التيقن لن تنتهي، ولن يرفع حكمها إلا بخروج القائم الذي تنتظره الشيعة.

ولعل أخطر ما في مسألة التيقن أنها حالت دون اعتماد الشيعة على كثير من رواياتهم التي توافق مذهب أهل السنة، حيث اعتبرها الكثير من علمائهم محمولة على التيقن والمداراة، وهذا ما صرح به الدكتور القفاري حين قال: إن معتقد التيقن عندهم - الشيعة - قد عطل تعطيلاً تاماً إمكانية استفادة الشيعة مما في كتبهم الأساسية من نصوص توافق ما عند المسلمين، وتحالف ما شذوا به من عقائد وآراء، ذلك أن من قواعدهم الأصولية... الأخذ بما خالف العامة - أهل السنة - عند اختلاف الأحاديث في كتبهم، بحجة أن الأحاديث التي توافق ما عند أهل السنة محمولة على التيقن^(٢).

ويرجع السبب في حملهم لتلك الروايات على التيقن إلى ما صدر عن أئمتهم من روايات متضاربة يناقض بعضها بعضاً، وأئمتهم كما يزعمون معصومون عن الخطأ،

(١) الشيخ محمد أبو زهرة: الإمام الصادق، ص ٢٤٥، م. س.

(٢) مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة: ناصر القفاري، ج ٢ ص ١٢٢، بتصرف، م. س.

فلم يجد الشيعة حلاً لهذا المأزق الخطير الذي يمكنه أن يقوض مذهبهم وينثر منه الجميع إلا أن قالوا: كل ما وافق مذهب العامة من تلك الروايات إنما صدر عن الأئمة من قبيل الثقة، ويستشهدون على صحة ذلك بما روى عن أبي عبد الله أنه قال: «إذا ورد عنكم حديثان مختلفان فخذوا بما خالف القوم»^(١).

وكذلك حالت الثقة دون استفادة الشيعة من صحاح علمائهم المعتدلين، والتي وافقت في مجملها ما عند أهل السنة، إلا أن الشيعة حملوها هي الأخرى على الثقة. مثل ما ذكره التوري عن تفسير الطوسي «البيان» أنه في غاية المداراة مع المخالفين؛ لأنه يوافق ما عند أهل «السنة»^(٢).

وما ذكره نعمة الله الجزائري من أن إنكار المرتضى والصدوق والطبرسي لتحريف القرآن إنما صدر منهم تقية^(٣).

وهكذا فقد ساعدت الثقة على إقصاء الشيعة بعيداً عن جسد الأمة الإسلامية، وجعلها دائماً محل شبهة وريب، وعلى حدّ تعبير الدكتور الموسوي: «إن الثقة لعبت دوراً كبيراً في إبقاء الشيعة بعيدة عن الفرق الإسلامية الأخرى، كما أنها سببت في رميها بأمور عجيبة وغريبة ما أنزل الله بها من سلطان وهي بريئة منها»^(٤).

الأمر الذي دفع ببعض علماء أهل السنة إلى الظن بأن الشيعة جماعة سرية أو طابوراً خامساً يهدف للقضاء على الإسلام، والفتك بالمسلمين. وهذا أخطر ما في هذا الأمر.

إلا أنه إنصافاً للحق ينبغي ألا يغيب على أذهاننا حين ندرس مسألة الثقة، مقدار ما منيت به الشيعة على طول أحقاب التاريخ من الجور والاضطهاد والتكيل الذي كان يلحق بالشخص إذا ما ثبت ولاؤه لآل البيت، واعتقاده أحقيتهم بالخلافة، الأمر الذي يدعوننا - أهل السنة - إلى استعمال بعض المرونة معهم، والثاني في إصدار الحكم عليهم،

(١) بحار الأنوار: ج ٢ ص ٢٣٥، م. ص.

(٢) أحمد عثمان خليفة: فصل الخطاب في إثبات تحريف كتاب رب الأرباب (عرض ونقد)، ص ١٤١، م. ص.

(٣) نعمة الله الجزائري: الأنوار الثمانية، ج ٢ ص ٣٥٧ - ٣٥٩، بتصرف.

(٤) موسى الموسوي: الشيعة والتصحيح، ص ٥٧، م. ص.

أخذين في الاعتبار كل ما حل بهم ونزل بساحتهم طوال هذه السنين، وما ترسب في أعماقهم جيلاً بعد جيل نتيجة له، وأثر ذلك كله عليهم في العصر الحالي. فمن الخطأ بمكان أن نحكم عليهم وعلى فكرهم ونحن ننظر الآن إلى دولتهم القوية، وجنابهم العزيز، مهملين آثار الماضي وعصور الضعف والنكال، ومتناسين أن هذا الفكر لم يتكون دفعة واحدة، بل كونه آلام السنين، وتراكمات الحن، حتى خرج بهذا الشكل وأصبح على هذا النحو.

يقول أحد علماء الشيعة معللاً كثرة أخبار التقية وقسوتها أحياناً: « في وقت صدور هذه الروايات كانت الشيعة قليلة جداً، ومع ذلك كانوا يحجون الجهاد، ولو لم يأمرهم الأئمة بالتقية لثاروا على أهل الضلال واستصلوا عن آخرهم »^(١).

ويقول الدكتور محمود إسماعيل مبرراً لجوء الشيعة إلى التقية: « وبديهي أن الظروف التي أحاطت بنشأة وتطور المذهب « الإثني عشرية » في ظل النظام الأموي أولاً، ثم الخلافة العباسية في أوج قوتها جعلت بعض الأئمة الإثني عشرية يلوذون بالتقية أحياناً »^(٢).

وهذا المعنى هو ما ألح إليه الدكتور محمد عمارة حين قال: « والذين يعرفون ما تعرضت له الشيعة علي مر التاريخ الإسلامي من محن واضطهادات بلغت حد المأساة، لا يمكن أن يتصوروا بقاء التشيع رغم هذا الاضطهاد، إلا مع احتواء الشيعة بهذه التقية، فهي درع أجبر الشيعة على التدرج به؛ اتقاء الاضطهاد. وهرباً من الهلاك والفناء »^(٣).

ثم يأتي الدكتور السالوس^(٤) ويزيد هذا الأمر تأكيداً ويقول: « ومن يرجع إلى التاريخ يرى من الأحوال التي نزلت بالشيعة ما تقشعر له الأبدان وتآباه النفوس المؤمنة،

(١) محمد صادق الحسيني: فقه الصادق، ج ١١ ص ٤١٠، م. س.

(٢) عمود إسماعيل: فرق الشيعة بين التفكير السياسي والنفي الديني، ص ١٠٣، طبعة سينما للنشر، ط ١، سنة ١٩٩٥ م.

(٣) محمد عمارة: تيارات الفكر الإسلامي، ص ٢١٩، م. س.

(٤) السالوس: على أحمد السالوس، أستاذ الفقه والأصول بكلية الشريعة جامعة قطر، وصاحب موسوعة الشيعة (مع الشيعة الإثني عشرية في الأصول والفروع) من أربعة أجزاء.

ونذكر على سبيل المثال كتاب «مقاتل الطالبيين» فقد ترجم منه ليف وماتين من شهداء الطالبيين»^(١).

ولا يعنى هذا الكلام أننا - أهل السنة - نوافق الشيعة على اعتقادهم في التقية، فالتقية عندنا واضحة من كونها رخصة في حالة الضرورة، أما أن تتحول التقية إلى أن تصبح كما يقول الدكتور عمار «نفاقاً أو موقفاً دائماً الالتزام»^(٢). فهذا ما لا نرضاه أبداً، كما أن هذه المرونة التي ندعو إلى استعمالها مع الشيعة لن تعفينا - أهل السنة - من أن نطلب من الشيعة أن يثبتوا لنا حسن نواياهم، وإخلاصهم في دعوتنا للتقريب.

وهذا الإثبات يتحقق ببعض الأمور والتي منها:

« الإفصاح عن معتقداتهم الأساسية.

« جعل التقية وفقاً على حالة الضرورة.

« التوقف عن سب الصحابة ولعن الخلفاء الثلاثة.

إلى غير ذلك من الأمور التي تبرهن لنا أن دعوتهم للتقريب دعوة خالصة لوجه الله تعالى، لا تقية فيها ولا مداراة، وهذا ما نأمله ونرجوه حرصاً على وحدة المسلمين، وصيانة لدمائهم وأعراضهم وأموالهم.

ولعل فيما أعلنه بعض متأخري الشيعة من انتقاهم بحكم التقية من الوجوب الذي يصل إلى حد الفريضة إلى جريان الأحكام الخمسة عليها، ما يشر بخير ويدعوا إلى التفاوض، الأمر الذي يدعو إلى استخدام الحكمة، وبخاصة عند معالجة القضايا الخلافية التي تكون بيننا وبينهم.

(١) على السالوس: مع الشيعة الإثني عشرية في الأصول والفروع، ج ١ ص ٣١١، دار القوى - القاهرة، سنة

١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

(٢) تيارات الفكر الإسلامي: ص ٢١٩، م. س.

المبحث الثاني

سب الصحابة وموقف دعاة التقريب منه

لقد شاع الحديث عن مسألة تعرض الشيعة للنيل من أصحاب الرسول ﷺ وسبهم لهم، وبخاصة الخلفاء الثلاثة منهم، واتخذها الكثيرون مساعاً للهجوم على الشيعة، ومعارضة من يتأدى بضرورة التقريب بينهم.

وفي الحقيقة أن التقريب لن يتم ولن يؤتي ثماره المرجوة منه إلا بعد دراسة هذه الأمور ومحاولة إيجاد حل لها، ودعاة التقريب لم يكن ليفعلوا عن هذا الأمر، أو يتركوا التعرض له، ولو حاولنا متابعة ما ذكره بعضهم فيما يخص مسألة سب الصحابة عند الشيعة لوجدنا أن بعضهم انبرى للحديث عن هذه المسألة، وبخاصة من الجانب الشيعي، للدفاع عن الشيعة، وذلك بإنكار هذه التهمة، وتبرئة ساحتهم منها، وفيما يلي عرض ما جاء بخصوص هذا الشأن.

يقول الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء - أحد أبرز علماء الشيعة في العصر الحديث- في معرض حديثه عن الأمور التي سببت الشقاق والتزاع بين السنة والشيعة: «لعل قائلاً يقول: إن سبب العداء بين الطائفتين أن الشيعة ترى جواز المس من كرامة الخلفاء أو الطعن فيهم، وقد يتجاوز البعض إلى السب والقدح مما يسئ إلى الفريق الآخر طبعاً وبهيج عواطفهم. فيشتد العداء والخصومة بينهما. والجواب أن هذا لو تبصرنا ورجعنا إلى حكم العقل، بل والشرع أيضاً، لم نجد مقتضياً للعداء أيضاً. أما «أولاً» فليس هذا من رأى جميع الشيعة، وإنما هو رأى فردى من بعضهم، وربما لا يوافق عليه الأكثر كيف وفي أخبار أئمة الشيعة النهي عن ذلك؟ فلا يصح معاداة الشيعة أجمع لإساءة بعض المتطرفين منهم. وثانياً: أن هذا على فرضه لا يكون موجباً للكفر والخروج عن الإسلام، بل أقصى ما هنالك أن يكون معصية، وما أكثر العصاة - أيضاً - في الطائفتين، ومعصية المسلم لا تستوجب قطع رابطة الأخوة الإسلامية معه قطعاً. ثالثاً: قد لا يدخل هذا في المعصية - أيضاً - ولا يوجب فسقاً إذا كان ناشئاً عن اجتهاد واعتقاد، وإن كان خطأ، فإن التسالم عليه عند الجميع في باب الاجتهاد أن للمخطئ أجراً وللمصيب أجرين،

وقد صحح علماء السنة الحروب التي وقعت بين الصحابة في الصدر الأول كحرب الجمل وصفين وغيرها، بأن طلحة والزبير ومعاوية اجتهدوا وهم وإن أخطأوا في اجتهادهم، ولكن لا يقدح ذلك في عدالتهم وعظيم مكانتهم، وإذا كان الاجتهاد يبرر ولا يستتكر قتل آلاف النفوس من المسلمين وإراقة دمائهم، فبالأولى أن يبرر ولا يستتكر معه تجاوز بعض المتطرفين على تلك المقامات المحترمة ^(١).

ويتضح من هذا النص أن الشيخ «آل كاشف» يرا جمهور الشيعة من تهمة الاعتقاد بسبب الصحابة، وينفي عنهم هذا الجرم الخطير، وينسبه إلى أقلية منهم لا يؤخذ برأيهم. ويشاركه هذا الرأي الشيخ محمد جواد مغنیه حيث يعلن في مجلة «رسالة الإسلام» أن الشيعة تُجلّ الصحابة وتعترف بفضلهم وعلو منزلتهم، ولا ترى جواز النيل منهم بسبب أو قدح، وهذا ما صرح به أئمتهم، وما ذكره في ذلك: «أما عقيدة الإمامية بالصحابة فيدل عليها قول إمامهم الرابع زين العابدين على بن الحسين عليه السلام في الصحيفة السجادية من دعاء له في الصلاة على أتباع الرسل قال: اللهم وأصحاب محمد صلى الله عليه وآله خاصة الذين أحسنوا الصحبة، والذين أبلوا البلاء الحسن في نصره وكانفوه وأسرعوا إلى وفادته، ومابقوا إلى دعوته، واستجابوا له حيث أسمعهم حجة رسالته، وفارقوا الأزواج والأولاد في إظهار كلمته، وقاتلوا الأبياء والأبناء في تثبيت نبوته، وانتصروا به، ومن كانوا إذ تعلقوا بعروته، وانتفت منهم القرايات إذ سكنوا في ظل قرابته، فاغفر لهم اللهم ما تركوا لك وفيك، وارضهم من رضوانك وبما حاشوا الخلق عليك، وكانوا مع رسولك دعاة لك وإليك، واشكرهم على هجرهم فيك ديار قومهم وخروجهم من سعة المعاش إلى ضيقه، ومن كثرت في إعزاز دينك من مظلوميهم ^(٢)» ^(٣).

وواضح هنا أن الشيخ «مغنیه» يستدل بهذا الدعاء المروي عن إمامهم الرابع على أن الشيعة تقدر الصحابة وترضى عنهم.

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثانية - العدد الثالث) ص ٢٧٠، ٢٧١.

(٢) الإمام زين العابدين: الصحيفة السجادية، ص ٤٠، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، بدون.

(٣) مجلة رسالة الإسلام: (السنة السادسة - العدد الرابع) ص ٣٨١.

وهذا الدعاء وإن كان ينص صراحة على فضل الصحابة، إلا أنه لا يخفى على من علم عقائد الشيعة أن علماءهم الذين أجازوا لأنفسهم سب الصحابة يؤولون هذا النص وغيره من النصوص، ويحملونه ما لا يحتمل، فتارة يحملونه على التقية والمداراة، وتارة أخرى يقصرون معناه ويحملونه حكراً على بعض الصحابة، وهم الذين اعترفوا بإمامة علي عليه السلام ورفضوا بيعة الصديق عليه السلام حسب اعتقادهم.

ويؤكد الشيخ محمد صالح الحائري ما سبق وأشار إليه « مغنية » من أن الشيعة لا تعتقد بسب الصحابة بل ترضى عنهم وتعرف حقهم؛ بدلالة ما روى عن أئمتهم في ذلك فيقول في مقال له كتبه لمجلة رسالة الإسلام للمصالحة بين أهل السنة والشيعة في قضية الإمامة: « كما أن القول بصحة الخلافة من الشيعة، وعدم كونها عدواناً، ترضى أهل السنة، ولا يكون على إخوانهم الشيعة ضرر ولو مثقال ذرة، فقد علموا أن الأئمة عليهم السلام، نهوهم عن انتقاص الخلفاء عليه السلام وأمروا بوجوب تعظيم شأنهم وموازرتهم على إعزاز الإسلام وتوحيد الكلمة »^(١).

وواضح في هذا النص أن « الحائري » يؤيد ما ذكره « مغنية » وذلك حين صرح بأن أئمة الشيعة تقدر الصحابة وتعظم شأنهم وتنتهي عن انتقاصهم.

وهذا المعنى هو ما أكد - في موضع آخر من نفس المقال - حين نقل رواية بأكملها عن أحد أئمة الشيعة يشتم فيها على الخلفاء الثلاثة، وينهى عن سبهم أو التشكيك في خلاتهم، وفيما يلي نص هذه الرواية وتقديم الحائري لها حيث قال: « ثم انظروا أيها المسلمون إلى كلام الإمام علي بن الحسين عليه السلام لنفر من شيعة العراق كيف يشتم على الخلفاء بما يدل على الرضا بمخلافاتهم مع كونه الإمام المعصوم المنصوص عليه عند الإمامية ... فقد روى أبو نعيم الحافظ بسنده عن محمد بن حاطب عن علي بن الحسين قال: أتاني نفر من أهل العراق فقالوا في أبي بكر وعمر وعثمان عليه السلام قلما فرغوا قال لهم علي بن الحسين: ألا تحبوني؟ أنتم المهاجرون الأولون الذين أخرجوا من ديارهم وأمواهم

يبتغون فضلاً من الله ورضواناً، وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون؟^(١) قالوا: لا، قال: فأنتم الذين تبرءوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم، ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة، ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون؟^(٢) قالوا: لا، قال: أما انتم فقد تبرأتم أن تكونوا من أحد هذين الفريقين، ثم قال: أشهد أنكم لستم من الذين قال الله - عز وجل - ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾^(٣) اخرجوا فعل الله بكم^(٤).

كما يدافع الشيخ المدني عن الشيعة وينفى عنهم اعتقاد سب الخلفاء ويقول: «ليس من أصول مذهب الشيعة الإمامية اعتقاد أن الخلافة مغصوبة، أو أن القائمين بالحكم دائماً غاصبون»^(٥).

كان هذا أهم ما ورد عن دعاة التقريب من نصوص تتعلق بمسألة سب الشيعة للصحابة، ويلاحظ أنها تتفق في مجملها على تبرئة الشيعة من تهمة السب، وإن كان مقال «آل كاشف» قد ضم هذه المسألة وزاد عليها أموراً أخرى لابد من مناقشتها.

التحليل:

وعند تحليل ما سبق ذكره عن هذه المسألة، فإنه يظهر بين أيدينا عدة عناصر تحتاج إلى دراسة وبيان وهي كالتالي:

- (١) تبرئة جمهور الشيعة من تهمة الاعتقاد بسب الصحابة، وجعل هذا المعتقد حكراً على أقلية لا يعتد بقولهم. «وهذا ما أجمعت عليه النقول السابقة».
- (٢) سب الصحابة معصية لا توجب الكفر.

(١) إشارة للآية: ٨ من سورة الحشر.

(٢) إشارة للآية: ٩ من سورة الحشر.

(٣) سورة الحشر: آية ١٠.

(٤) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثالث - المجلد الرابع) ص ٤١٧، ٤١٨.

(٥) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الحادية عشرة - المجلد الرابع) ص ٣٨٧.

(٣) سب الصحابة قد لا يدخل ضمن المعصية إذا كان ناشئاً عن اجتهاؤ واعتقاد حتى وإن كان خطأ.

وفيما يلي دراسة كل مسألة من هذه المسائل وبيان الخطأ فيها من الصواب

المسألة الأولى: تبرئة الشيعة الإثنى عشرية من تهمة الاعتقاد بسب الصحابة،

ورد فيما سبق: أن دعاة التقريب من الجانب الشيعي أعلنوا براءة الشيعة الإثنى عشرية من الاعتقاد بسب الصحابة، وأن مسألة السب هذه لا تعدو كونها رأياً فردياً لبعضهم، ولا يرقى لأن يكون عليه إجماع بينهم.

ولا يخفى أن هذا الكلام ينبغي ألا يؤخذ على إطلاقه، وأنه يحتاج إلى دراسة متأنية في كتب الشيعة المعتمدة والمعترف بها من قبل علمائهم.

وعند بحث هذه المسألة وعلى قدر ما توفر للباحث من مراجع شيعية فإنه يظهر أن هذا الذي صرح به شيخ الشيعة وصاحب مرجعيتهم في العراق غير ثابت عند علماء طائفته فهناك الكثير من كتب الشيعة المعتمدة تفص بالروايات التي تطعن في الصحابة عامة وفي الخلفاء الثلاثة بصفة خاصة، وأنها قد ثبتت هذه القضية الأمر الذي يمكن معه القول: إن مسألة سب الصحابة تشكل جامعاً مشتركاً ونقطة إلتقاء بين كتب الشيعة ومراجعها، وقلما تخلو كتاب من كتبهم المعتمدة من سب الصحابة أو لمزهم والشهير بهم.

وعلى حد تعبير الأستاذ إحسان إلهي حين ذكر أن البغض والحقد لأصحاب النبي ﷺ والظعن فيهم والعيب عليهم وسبهم صار من لوازم مذهب الشيعة، وقلما يوجد كتاب من كتبهم إلا وهو ملئ بالظعن والتعريض بهم، بل ولقد خصص أبواب مستقلة لتكفير وتفسيق أصحاب النبي ﷺ ولا يذكرهم أحد من القوم إلا ويسبق ذكرهم بالشتيمة ويلحقه بالسباب^(١).

وعند تفقد هذه الروايات الشيعية التي تسعى إلى الصحابة وتلصق بهم التهم والأباطيل نجد أنها تتنوع في مادتها وموضوعها.

(١) إحسان إلهي ظهير: الشيعة والتشيع، ص ٣٤٣، إدارة ترجمان السنة، لاهور- باكستان، ط ٤، سنة ١٤٠٥ هـ.

- فهناك روايات تلعن الصحابة عامة، وتقل ارتدادهم بعد وفاة النبي ﷺ إلا ثلاثة، أو أربعة ومن أمثلتها:

عن أبي جعفر عليه السلام قال: كان الناس أهل ردة بعد النبي ﷺ إلا ثلاثة، فقلت - أى الراوى - ومن الثلاثة؟ فقال: المقداد بن الأسود، وأبو ذر الغفارى، وسلمان الفارسى رحمة الله وبركاته عليهم ^(١).

٢- وعن أبي جعفر عليه السلام قال: ارتد الناس إلا ثلاثة نفر: سلمان، وأبو ذر، والمقداد، قال: قلت: فعمار؟ قال: جاض جيزة ثم قال: إن أردت الذي لم يشك ولم يدخله فالمقداد ^(٢).

فهاتان الروايتان السابقتان تجعل من ثبت على الإسلام بعد وفاة النبي ﷺ ولم يتزحزح عنه قيد شعرة ثلاثة فقط من بين جميع الصحابة، ثم تذكرهم بأسمائهم حتى لا يبقى ثمة شك في إسلامهم.

- وهناك روايات أخرى تضيف الإمام على إلى هؤلاء الثلاثة فيصير عدد من تمسك بدينه ولم يرتد أربعة، ومن أمثلة تلك الروايات:

عن أبي جعفر عليه السلام قال: إن رسول الله ﷺ لما قبض صار الناس كلهم أهل جاهلية إلا أربعة: على والمقداد وسلمان وأبو ذر.. ^(٣)

- ومن الروايات من تلعن المهاجرين والأنصار وتكفرهم وتصفهم بأقبح الصفات وأخبثها، وذلك كما روى عن الإمام جعفر عليه السلام أنه قال: إن أهل مكة ليكفرون بالله جهرة، وإن أهل المدينة أخبث من أهل مكة، أخبث منهم سبعين ضعفاً ^(٤).

- وهناك روايات تسب الشيخين وعثمان وتصفهم بالكفر والتفاق مثل:

(١) الكافي: كتاب الروضة، ج ١٢ ص ٣٢١، ٣٢٢، م. س.

(٢) الطوسي: رجال الكشي المسمى اختيار معرفة الرجال، ج ١ ص ٥١، تحقيق: محمد باقر الحسينى وآخرون، طبعة بهشت، قم، ط ٢، سنة ١٤٠٣ هـ.

(٣) محمد بن مسعود العياشى: تفسير العياشى، ج ١ ص ١٩٩، م. س.

(٤) أصول الكافي ج ٢ ص ٤١٠.

ما جاء في الكافي عن أبي جعفر عليه السلام قال: ثلاثة لا ينظر الله إليهم ولا يزكّيهم ولهم عذاب أليم: من ادعى إمامة من الله ليست له، ومن جحد إماماً من الله، ومن زعم أن لهما - يعني أبا بكر وعمر - في الإسلام نصيباً ^(١).

وفي الكافي - أيضاً - عن حنّان بن سدير عن أبيه قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عنهما - أي الشيخين - فقال: يا أبا الفضل، ما تسألني عنهما، فوالله ما مات منا ميت قط إلا ساخطاً عليهما، وما منا اليوم إلا ساخطاً عليهما يوصى بذلك الكبير منا الصغير إنهما ظلمانا حقاً ومنعانا فيثنا، وكنا أول من ركب أعناقنا وبثنا علينا بثقاً في الإسلام لا يسكر أبداً حتى يقوم قائمنا ... والله ما أسست من بلية ولا قضية تجري علينا أهل البيت إلا هما أسسا أولها فعليهما لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ^(٢).

وقال المجلسي عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ﴾ ^(٣) يعني أبا بكر وعمر ^(٤).

وروى عن جعفر بن محمد عليه السلام أنه قال: لما أقام رسول الله ﷺ أمير المؤمنين علياً يوم غدیر خم كان بجذائه سبعة نفر من المنافقين منهم أبا بكر وعمر، وعبد الرحمن بن عوف، وسعد بن أبي وقاص، وأبو عبيدة، وسالم مولى أبي حذيفة، والمغيرة بن شعبة، قال عمر: أما ترون عينييه كأنهما عينا مجنون؟ - يعني النبي ﷺ - الساعة يقوم ويقول: قال لي ربي، فلما قام ﷺ قال: أيها الناس من أولى بكم من أنفسكم؟ قالوا الله ورسوله ... ثم ساق خبر الغدير ^(٥).

والناظر إلى هذه الرواية الخرافية وأمثالها لا بد وأن يستولى عليه الأسى والحزن؛ لأنها تجعل من خيرة أصحاب النبي ﷺ منافقين وخونة، وهم الذين قام الدين على أكفاهم،

(١) الكافي: كتاب الحجّة، باب من ادعى الإمامة وليس لها بأهل ج ١ / ٣٧٢، تفسير العياشي ج ١ / ١٧٨ - بحار الأنوار ج ٧ / ٢١٢.

(٢) الكافي: ج ٨ ص ٢٤٦.

(٣) سورة الحج: جزء آية ٥٢.

(٤) بحار الأنوار: ج ٣١ ص ٦٣١.

(٥) بحار الأنوار: ج ٣٧ ص ١١٩ - تفسير القمي: ج ١ ص ٣٠١.

وجادوا في سبيله بأعلى ما يملكون، بل والأعجب من ذلك أن الشيعة عندهم دعاء يُسمى دعاء صنمى قریش - وقد أترع من أوله إلى آخره بعبارات السب والقذف التي تنال من صاحبي النبي ﷺ أبي بكر وعمر، وتنتههما بأقبح النعوت وأفحشها، وبما جاء في هذا الدعاء: « اللهم العن صنمى قریش وجبتيهما وطاغوتيهما، وابتيهما، اللذين خالفا أمرك وأنكرا وحيك وجحدا لإنعامك، وعصيا رسولك، وقلبا دينك، وحرفا كتابك، وأحبا أعدائك، وجحدا آلآئك، وعطلا أحكامك »^(١).

وليت الأمر وقف بهذه الروايات عند هذا الحد، وأمست روايات مسطورة في كتبهم لا صحة لها، ولا يوجد من يعتقد بها ويصدقها، إذن لمان الخطب ولهدات النفوس، ولكن ما يبعث على الأسف والحسرة أن هناك كثيراً من علماء الشيعة قد تبني هذه الروايات وأمثالها واعتقد صحتها، واتخذ موقفاً سلبياً، بل لا أغلى إذا قلت موقفاً عدائياً من أصحاب النبي ﷺ لا يقل سوءاً ولا جرمأ عما تضمنته هذه الروايات، وعلى سبيل المثال لا الحصر ما يأتي:

يقول ابن بابويه القمي في اعتقاداته: «.. فمن ادعى الإمامة وليس بإمام، فهو الظالم الملعون، ومن وضع الإمامة في غير أهلها فهو ظالم ملعون »^(٢).

ويروى نعمة الله الجزائري قصة عجيبة هي للأساطير أقرب منها إلى الحقيقة فيقول: « قد وردت في روايات الخاصة « الشيعة » أن الشيطان يغل بسبعين غلاً من حديد جهنم ويساق إلى الحشر فينظر ويرى رجلاً أمامه تقوده ملائكة العذاب وفي عنقه مائة وعشرون غلاً من أغلال جهنم، فيلدنوا الشيطان إليه ويقول: ما فعل الشقى حتى زاد على في العذاب، وأنا أغويت الخلق وأوردتهم موارد الهلاك، فيقول عمر للشيطان: ما فعلت شيئاً سوى أنى غضبت خلافة على بن أبى طالب ».

ثم يقول الجزائري معلقاً على هذه الأكذوبة: « والظاهر أنه - عمر - قد استقر سبب شقاوته ومزيد عذابه، ولم يعلم أن كل ما وقع في الدنيا إلى يوم القيامة من الكثر

(١) تحفة العوام مقبول: ص ٤٢٣، ٤٢٤، نقلاً عن: مسألة التقريب، ج ٢ ص ١١٤.

(٢) الصدوق: الاعتقادات، ص ١٠٣، م. س.

والنفاق واستيلاء أهل الجور والظلم، إنما هو من فعلته هذه»^(١).

وعضى الجزائرى في هذيانه ويبالغ في عدائه للفاروق إلى أن يصل إلى مقالة لو ثبت اعتقاد علماء الشيعة بها، لأضحت صخرة تتحطم عليها كل محاولات التقريب، وهي قوله عليه من الله ما يستحق: «إن عمر بن الخطاب كان مصاباً بداءٍ في دبره لا يهدأ إلا بماء الرجال»^(٢).

وهذا الذي تخرّص به الجزائرى يكشف لنا حقيقة ما وصل إليه القوم في بغضهم وعدائهم لأصحاب النبى ﷺ حتى أنهم وصفوه بأشياء يأنف منها وضعاء البشر، فضلاً عن صلحائهم وذوى المروءة فيهم.

ويأتى المجلسى صاحب البحار ويعقد فيه باباً يجعله بعنوان «باب كفر الثلاثة ونفاقهم وفضائح أعمالهم وقبائح آثارهم وفضل التبرى منهم ولعنهم، ويقصد بالثلاثة أبو بكر وعمر وعثمان، كما هو معروف عند القوم ومشهور في كتبهم»^(٣).

ويقول في موضع آخر: «وقد ورد في أخبار كثيرة أن المراد بفرعون وهامان أبو بكر وعمر»^(٤).

وبعد هذا العرض الموجز لما جاء في مصادر الشيعة الإثنى عشرية، وما ذكره علماءهم من أقوال تقذح في الصحابة وتطعن في خير جيل وتتهمه بالكفر والنفاق وتكيل إليه السباب والشتائم وهي غيض من فيض وقليل من كثير، ومن له أدنى صلة بكتب الشيعة ومصادرهم يعلم حقيقة هذا الأمر.

وصدق ما ذكره الشيخ موسى جار الله حين قال مبنياً موقف الشيعة من الصحابة: «كان أول شيء سمعته وأتكرته هو لعن الصديق والفاروق وأمهات المؤمنين السيدة عائشة والسيدة حفصة، ولعن العصر الأول كافة، وكنت أسمع هذا في كل خطبة وفي كل حفلة

(١) الأنوار النعمانية: نعمة الله الجزائرى، ج ١ ص ٨١، ٨٢ بتصرف، م. س.

(٢) المصدر السابق: ج ١ ص ٦٣.

(٣) بحار الأنوار: ج ٣٠ ص ١٤٥.

(٤) بحار الأنوار: ج ٢٤ ص ١٦٨، م. س.

ومجلس في البداية والنهاية، وأقرأه في ديباج الكتب والرسائل وفي أدعية الزيارات كلها^(١).

ولا يخفى على الباحث أن هذه الروايات السابقة، التي نسبوها زوراً وبهتاناً إلى الإمام الحجة جعفر الصادق عليه السلام، وهو منها ومن نسبوها إليه براء؛ لأنها تخالف نصوص القرآن الكريم التي جاءت تمدح الصحابة وتثنى عليهم وتصفهم بأفضل الصفات وأكرم النعوت، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رِحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّامًا سَاجِدًا يَنْتَوْنُ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاءُ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ الشُّجْرِ﴾^(٢).

وغير ذلك من الآيات القرآنية التي تشهد بإيمان هذا الجيل، وتقرر بما لا يدع مجالاً للشك أنه خير من وطئ الثرى، وإن كانت هذه النصوص القرآنية لم تسلم هي الأخرى من تدخل بعض علماء الشيعة الذين قلبوا معانيها وغيروا مضامينها، حتى جعلوها وقفاً على طائفة خاصة من الصحابة وهم الذين نصرروا علماً وأقروا بإمامته، وهذا ما صرح به محمد الموسوي الشيرازي أحد متأخري علماء الشيعة والملقب عندهم «سلطان الواعظين»^(٣) حيث قال: «ومن البديهي أن الآيات التي نزلت في مدح صحابة النبي لا تعمهم بل تخص أخيارهم، كما أن الآيات التي نزلت في ذمهم وعتابهم أيضاً تخص أشرارهم ولا تشمل الأبرار منهم»^(٤).

وبعد أن أعطينا صورة موجزة عن موقف روايات الشيعة وعلمائهم المتقدمين من الصحابة آن لنا أن نتساءل: إذا كان هذا هو موقف متقدمي الشيعة من الصحابة فهل تغير هذا الموقف في العصر الحاضر؟ وهل رفض علماء الشيعة المعاصرين الموقف القديم الذي تبناه أسلافهم من الصحابة؟

(١) موسى جبار الله: الوشعة في نقد عقائد الشيعة، ص ٢٧، م. س.

(٢) سورة الفتح: جزء آية ٢٩.

(٣) سلطان الواعظين: السيد محمد فصيح الزمان ابن السيد أبي القاسم، ولد في بفسا سنة (١٢٤٠ هـ) وسافر إلى أصفهان ثم إلى قم لتحصيل العلم، ثم هاجر إلى طهران، وتقرب عند ناصر الدين شاه فلقبه بفصيح الزمان، ثم تقرب عند مظفر الدين شاه، ولقبه بسلطان الواعظين، ومات سنة (١٣٢٤ هـ). (انظر: الذريعة، ج ٩/ ٣٧١).

(٤) محمد الموسوي الشيرازي: ليالى يمشاور، ص ٩٣٢، ط ١، سنة ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م.

وبعبارة أدق: هل تغير موقف الشيعة من الصحابة في العصر الحديث أم ظل كما هو حيث كان في القرون المتقدمة؟

لو ذهبنا نبحث عن إجابة سريعة لهذا التساؤل في الكتابات الشيعة المعاصرة فإنه سيمثل بين أيدينا اتجاهان:

- أحدهما مازال سائراً على درب الأقدمين، ناقماً على الصحابة والخلفاء الثلاثة، واصفاً إياهم بصفات تتجاوز في قبحها ما وصفوا به قديماً، وهم وللأسف جبهة علماء الشيعة.

- والآخر وقف موقفاً معتدلاً من الصحابة، وتوقف عن لعنهم فضلاً عن تكفيرهم، ولم يعد يتقبل ما ذكره علماءهم المتقدمون عنهم، وهو تيار له وجود إلا أنه محدود.

أما عن الاتجاه الأول:

فيأتي في طليعة المعبرين عنه والممثلين له « الحميني » أبرز علماء الشيعة وقادتها في العصر الحديث على الإطلاق والملقب عندهم « بروح الله ». حيث يظهر في كتاباته وبخاصة التي وضعها قبل قيام الثورة الإيرانية - أنه اتخذ موقفاً عدائياً من أصحاب رسول الله ﷺ وبخاصة الشيخين أبي بكر وعمر.

ولا أدل على ذلك من كتابه « كشف الأسرار » الذي اتهم فيه الشيخين صراحة بمخالفة أوامر الله تعالى، وممارسة الظلم والاضطهاد ضد آل البيت عليهم السلام ومن قوله في ذلك: « إننا هنا لا شأن لنا بالشيخين وما قاما به من مخالفات للقرآن، ومن تلاعب بأحكام الإله، وما حلاله وحرامه من عندهما، وما مارساه من ظلم ضد فاطمة ابنة النبي ﷺ وضد أولاده، ولكننا نشير إلى جهلهما بأحكام الإله والدين »^(١).

وشرع يدلل على ذلك بروايات بعضها لا أصل له، والبعض الآخر ذكر له العلماء أسباب وتحريجات يتنfy معها أن تشكل قدحاً في دين الشيخين أو شخصهما.

وفى موضع آخر من الكتاب نفسه وتحت عنوان « مخالفة عمر لكتاب الله » يقول الحميني: « ونورد هنا مخالفات عمر لما ورد في القرآن، لنبين بأن معارضة القرآن

(١) الحميني: كشف الأسرار، ص ١٢٦، م. س.

لدى هؤلاء كانت أمراً هيناً، ونؤكد بأنهم كانوا سيخالفون القرآن أيضاً فيما إذا كان تحدث بصراحة عن الإمامة ^(١).

ويعضى الخميني في حملته المسعورة التي يقودها ضد أصحاب النبي ﷺ وحملته رسالته، ويبلغ في طعنه على أمير المؤمنين عمر بن الخطاب مبلغاً كبيراً لدرجة أنه وصفه بالكفر. فيذكر ما روى عن ابن عباس أنه كان ييكنى ويقول: يوم الخميس وما أدراك ما يوم الخميس فقد قال النبي ﷺ اتوني بورق ودواة لأكتب لكم شيئاً حتى لا تضلوا، فقالوا: إن النبي يهذى ثم يعلق الخميني على هذه الرواية قائلاً: «وتشير كتب التاريخ أن هذا الكفر صدر عن عمر بن الخطاب، وأن البعض قد أيده في ذلك، ولم يسمحوا للنبي ﷺ بأن يكتب ما يريد» ^(٢).

فالخميني بصفته أبرز علماء الشيعة الإثني عشرية وأشهر زعمائهم في العصر الحديث يكشف لنا بكلامه السابق حقيقة معتقد كثير من علماء الشيعة المعاصرين حول الصحابة، ويوضح بما لا يدع مجالاً للشك أن سب الصحابة ولعنهم قد أصبح ديدن طائفة غير قليلة من علماء الشيعة المعاصرين - هذا على أقل تقدير -.

وما هو عبد الحسين شرف الدين الموسوي أحد أهم علماء الشيعة ودعاة التقريب، يقود حملة شرسة ضد صحابي جليل من أصحاب الرسول ﷺ وهو سيدنا «أبو هريرة»، ويتمهم فيها بالكذب على رسول الله ﷺ واختلاق الأحاديث في فضائل الصحابة عامة والشيخين بصفة خاصة فيقول: «استعبد بنو أمية أبا هريرة ببرهم، فملكوا قياده، واحتلوا سمعه وبصره وفؤاده، فإذا هو لسان دعايتهم في سياستهم يتطور فيها على ما تقتضيه أهواؤهم، فتارة يفتش الأحاديث في فضائلهم... وتارة أخرى يلفق أحاديث في فضائل الخليفين... وتارة يقتضب أحاديث ضد أمير المؤمنين» ^(٣).

(١) المصدر السابق: ص ١٣٥.

(٢) المصدر السابق: ص ١٧٦.

(٣) عبد الحسين الموسوي: أبو هريرة، ص ٤١، ٤٢، بتصرف، مطبعة بهمن-قم، نشر انتشارات أنصاريان، بدون.

والذى يبحث على الحيرة أن الموسوي الذي يتخرص بهذا الإفك ضد سيدنا أبى هريرة يأتى في كتاب آخر وينفى ما ذكره موسى جار الله في الوشيعة^(١) من أن الشيعة تسب الصحابة وتكفرهم، ويعلن أن الشيعة الإثنى عشرية تقلد الصحابة وترضى عنهم كما سيأتى.

ويأتى محمد رضا المظفر أحد علماء شيعة العراق ويتهم سيدنا عمر رضي الله عنه بالخدياع والتأمر على علي رضي الله عنه ويروى قصة خيالية مفادها أن عمر حين نفى موت النبي صلى الله عليه وسلم وقال: لا أسمع رجلاً يقول: مات رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا ضربته بسيفي، فإنه قد افعل هذا الموقف لخدياع الصحابة والمسلمين وليبعد عن أذهانهم التفكير في علي كخليفة للرسول صلى الله عليه وسلم حتى يأتى صاحبه أبو بكر.

يقول المظفر: «ألا تعتقد معى أنه - أى عمر - كان يخشى أن يحدث القوم ما لا يريد وقد اشترأت الأعناق بطبيعة الحال إلى من سيخلف النبي صلى الله عليه وسلم وهذه ساعة طائشة وأبو بكر بالسنع الغائب، وهو خدنه وساعده، وهما أينما كانا هما، ولعلمها وحدهما قد تفاهما في هذا الأمر، فأراد أن يصرف القوم عما هم فيه ويحول تفكيرهم إلى ناحية أخرى... فلا عجب إذا رأيتنا يقف هذا الموقف ليلهى الناس عما يحشاء من استباق أحد إلى بيعة على قبل عجيء أبى بكر... وليس إلا أن جاء أبو بكر ووقفاً خطيباً والتف حوله الناس وهو يعلم من أبو بكر فقد انتهت مهمته وانقلب الدور ولم يبق إلا أن يخرج من موقفه الحرج بلباقة؛ لئلا يحسوا بهذا التدبير فيستقضى الغرض، فصعق إلى الأرض كأنما تحقق موت النبي صلى الله عليه وسلم من جديد مظهراً القناعة بقول صاحبه^(٢)».

ولسنا في معرض الرد على هذه الرواية المثيرة والأسطورة الخرافية التي بلغت حداً كبيراً من التضليل والتزييف والشهير بصحابة النبي صلى الله عليه وسلم والتي لا دليل عليها سوى عقل الكاتب

(١) الوشيعة في نقد عقائد الشيعة: كتاب ألفه موسى جار الله لفضح عقائد الشيعة بعد أن خالطهم مدة أتاح له أن يتعرف على عقائدهم وأفكارهم، الأمر الذي أقلق علماء الشيعة فأنبرى بعضهم للرد على ما ذكره، والدفاع عن بنى منجمه وكان من بينهم عبد الحسين الموسوي في مؤلفه «أجوبة مسائل جار الله».

(٢) محمد رضا المظفر: السقيقة: ص ١١٧، ١١٨، طبعة بهم، قم، ط ٢، سنة ١٤١٥ هـ.

الذي سول له أن يجيك هذه المؤامرة، التي لم تكلفه شيئاً سوى أن أمسك القلم وأطلق لفكره العنان، ثم سطر ما وصل إليه هكذا بدون دليل ولا برهان.

ويبدوا أن «الأميني» صاحب «الغدير» يشارك صاحبه هذا الرأي ويوافق على هذه الرواية المزعومة، حيث يقول واصفاً الشيخين بأنهما دبرا أمر البيعة ليغتما بالمنصب ويستأثرا به دون علي: «وبعدما تشازرت الأمة وتلاكمت وقام الشيخان يعرض كل منهما البيعة لصاحبه قبل أخذ الرأي من أحد، كأن الأمر دُبر بليل، فيقول هذا لصاحبه: ابسط يدك فلا باع بك، ويقول الآخر: بل أنت، وكل منهما يريد أن يفتح يد صاحبه ويبايعه»^(١).

ويقول صالح الورداني^(٢) أحد كُتاب الشيعة المصريين معبراً عن الاتجاه الأول لدى علماء الشيعة المعاصرين، ومجدداً روح العداء التي خفقت في نفوس المتقدمين ضد الصحابة رضوان الله عليهم: الخلفاء الثلاثة في نظر الشيعة يحملون القدر الأكبر من الانحراف الذي حدث بعد وفاة الرسول ﷺ...

إلى أن يصل إلى قوله: «إن محاولة رفع الخلفاء الثلاثة وتقديسهم إنما هو من صنع السياسة بهدف ضرب الإمام علي... ومن المعروف أن معظم الصحابة، وفي مقدمتهم الخلفاء الثلاثة، قد حادوا عن نهج آل البيت وانحازوا للقبيلة والعصية والهووى بعد وفاة الرسول ﷺ، ومن ثم فإن الشيعة لا تقر بعدالة هذه الكثرة وترفض اتباعها والنقل عنها، وتقر بعدالة القلة القليلة منها التي والت آل البيت وسارت على نهجهم»^(٣).

وبعد هذه النصوص التي تم قتلها من كتب علماء الشيعة المعاصرين وذوى الرأي والمكانة عند بنى مذهبهم، نجد أن الموقف القديم الذي اتخذته علماء الشيعة المتقدمين والمتأخرين من الصحابة، والذي يتسم بالبغض الظاهر والعداء الشديد، بل والتكفير في بعض الأحيان،

(١) الأميني: الغدير في الكتاب والسنة، ج ٧ ص ٧٤، ٧٥، م. س.

(٢) صالح الورداني: شيعة مصرى معاصر، متعصب للمذهب الإثنى عشرى، وله مؤلفات تفوح منها رائحة

العداء الصريح لأصحاب النبى ﷺ ومن مؤلفاته: «عقائد السنة وعقائد الشيعة».

(٣) صالح الورداني: عقائد السنة وعقائد الشيعة، ص ١٩٩، ٢٠٠، مكتبة مدبولي الصغير - القاهرة.

ما زال موجوداً إلى الآن عند كثير من علماء الشيعة المعاصرين وهذا خير شاهد على بطلان ما ذهب إليه الشيخ آل كاشف الغطاء في مجلة رسالة الإسلام.

الاتجاه الثاني:

وأصحاب هذا الاتجاه قد اتخذوا موقفاً معتدلاً من الصحابة والتزموا حيالهم بالأخلاق العفيفة، وأنكروا إنكاراً شديداً أن يكون سب الصحابة معتقداً لجميع الشيعة. يقول عبد الحسين شرف الدين في رده على ما ذكره موسى جبار الله من أن الشيعة تكفر الصحابة وتلعنهم: «نعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ومن كل معتدٍ أثيم ونبرأ إليه تعالى من تكفير المؤمنين والسلف الصالح من المسلمين، لعل الرجل رأى في كتب الشيعة سنناً لم يفهمها، وحديثاً متشابهاً لم يعرف مرماه، فاضطره الجهل إلى هذا الإرجاف»^(١).

ويقول الخنيزي - من علماء الشيعة المعاصرين: «إن الإمامية في العصر الحالى لا تمس كرامة الخلفاء البتة، فهذه كتاباتهم وهذه كتبهم تنفى علناً السب عن الخلفاء وتثنى عليهم»^(٢). وينفى الشيخ أحمد مغنية أن تكون الشيعة قد جوزت الطعن في الصحابة، وبخاصة عمر بن الخطاب، ويعلل نفيه بأن أعداء الشيعة خلطوا بين عمر بن سعد قاتل الحسين وعمر بن الخطاب وأوهموا غيرهم بأن الروايات التي جاءت تلعن عمر بن سعد تنصب على عمر بن الخطاب، وما ذكره في ذلك قوله: كما أن المفرقين وجدوا في اتفاق الاسمين عمر بن الخطاب الخليفة العظيم، وعمر بن سعد قاتل الحسين، ميداناً واسعاً يتسابقون فيه في تشويه الحقيقة والدس على الشيعة... وكان طبيعياً أن يكون لعنة اللعنات عمر بن سعد؛ لأنه بطل الجريمة وقائد المجرمين الجبناء... إن أولئك الأثمين المفرقين استغلوا كلمة عمر وقالوا إن الشيعة تنال من خليفة النبي ﷺ عمر بن الخطاب^(٣).

(١) عبد الحسين الموسوي: أجوبة مسائل جبار الله، ص ١٠، مطبعة العرفان - صيدا، ط ٢، سنة ١٣٧٣هـ.

(٢) أبو الحسن الخنيزي: الدعوة الإسلامية إلى وحدة أهل السنة والإمامية، ج ١، ص ٢٥٦، ٢٥٧، المطبعة

التجارية، بيروت، سنة ١٣٧٦هـ.

(٣) أحمد مغنية: الإمام جعفر الصادق، ص ١١٣ - ١١٤، نقلًا عن: الإمام الصادق للشيخ أبي زهرة، ص ٢١١.

ومن المعلوم أن هذا الكلام السابق غير مسلم به على الإطلاق؛ لأن الروايات التي جاءت تظعن في عمر بن الخطاب صريحة، وتشير إلى أحداث قريبة من وفاة النبي ﷺ لم يشهدا عمر بن سعد.

ويمكن أن يُحمل كلام أحمد مغنيه السابق على عمليين: إما أنه يعد تراجعاً عن الموقف الذي اتخذته الشيعة من عمر بن الخطاب، وإما أن يحمل على التقيّة والمداراة، وهو إلى هذا المعنى أقرب.

ويقول الشيخ محمد باقر الصدر مثنياً على الصحابة ومادحاً إياهم: «إن الصحابة بوصفهم الطليعة المؤمنة والمستنيرة كانوا أفضل وأصلح بذرة لنشوء أمة رسالية، حتى إن تاريخ الإنسان لم يشهد جيلاً عقائدياً أروع وأنبل وأطهر من الجيل الذي أنشأه الرسول القائد ﷺ»^(١).

ولا ريب أن هذا الذي سبق إن كان حقيقة يعتقدها أصحاب هذا الاتجاه فإنه يشير بالخير ويدعو إلى التفاؤل، بل ويعد خطوة هامة في طريق التقريب والوحدة، غير أن البعض قد توجس خيفةً من هذا الكلام، وأقلقه هذا التغير السريع فحمل هذا الرأي على التقيّة التي يعتقدها الشيعة ويرون وجوبها.

والحق أنه معذور في قلقه هذا؛ لأن من عرف القوم وأدرك منزلة التقيّة عندهم وأنها تدخل في كل شأنٍ من شئون الحياة فلا بد وأن يتأهب القلق وتستولي عليه الحيرة، إلا أن هذا القلق، أو هذا الحذر، ينبغي ألا يصرف أنظارنا عن وجود فئة - وإن كانت محدودة - من شيعة العصر الحالي قد تحررت من أسر علمائهم المتقدمين ولم تعد تتقبل كثيراً مما صدر عنهم، وبخاصة فيما يتعلق بالصحابة، فأعلنوا رأيهم صراحة في أصحاب رسول الله ﷺ وأظهروا لهم كل تقدير واحترام، متأثرين في موقفهم هذا بعلماء أهل السنة وكتاباتهم من جهة، ومن جهة أخرى بتلك الدعوات أو الصحوات التي ظهرت في البيئة الشيعية، والتي أزالَت النقاب عن كثير من المعتقدات الشيعية الفاسدة وأماطت اللثام عن تلك المؤامرات الشيعية في حق أصحاب النبي ﷺ وفندت الشبهات التي أثارها الحاققون حولهم.

(١) محمد باقر الصدر: التشيع ظاهرة طبيعية، ص ٨٠، مؤسسة الأعلمي - بيروت، بلون.

مثل تلك الدعوة الإصلاحية التصحيحية التي قادها ونادى بها الدكتور موسى الموسوي في الأوساط الشيعية، والتي تعد بحق ثورة عظيمة على كثير من المعتقدات الشيعية الفاسدة. ومثل تلك اللطمة القوية التي وجهها آية الله أبو الفضل البرقي^(١) لكتاب الكافي للكليني أهم مصادر الحديث عند الشيعة، حيث فُتد روايات هذا الكتاب وبين زيفها في دراسة وافية له جعلها بعنوان «كسر الصنم».

وكذلك ما قام به أحمد الكسروي^(٢) حيث اكتشف بطلان مذهب الشيعة حول الصحابة وأعلن عن رأيه هذا في البيئة الشيعية وتبعه كثير من الشباب وأقبلوا عليه وقاموا بنصرتهم ونشر أفكاره، الأمر الذي أقلق خصومة من الشيعة فمأجلوه بالقتل.

ومن قوله في تبرئة الصحابة عما نسب إليهم: «وأما ما قالوا عن ارتداد المسلمين بعد موت النبي ﷺ إلا ثلاثة أو أربعة منهم فاجترأ منهم على الكذب والبهتان، ولقاتل أن يقول: كيف ارتدوا وهم كانوا أصحاب النبي ﷺ الذين آمنوا به حين كذب الآخرون ودافعوا عنه، واحتملوا الأذى في سبيله، ثم ناصروه في حروبه، ولم يرغبوا عنه بأنفسهم، ثم أى نفع لهم في خلافة أبي بكر ليرتدوا عن دينهم لأجله، فأى الأمرين أسهل احتمالاً؟: أكذب رجلاً أو رجلين من ذوى الأغراض الفاسدة، أو ارتداد بضعة مئات من خلع المسلمين؟ فأجيبونا إن كان لكم جواب»^(٣).

(١) البرقي: آية الله أبو الفضل بن الرضا البرقي، تلقى تعليمه في الحوزة العلمية في قم، ونال درجة الاجتهاد وله مئات التصنيفات والمؤلفات، اعتدى البرقي على الحق وثار على كثير من معتقدات الشيعة الباطلة، وكان نتيجة ثورته أن تعرض لمحاولات القتل التي نجح الله منها، والتعليب والاعتقال في سجن (لويين) الذي يعتبر من أقسى السجون السياسية في إيران، ثم نفى إلى مدينة «يزد»، وتوفي في عام ١٩٩٣م، ووصى أن لا يدفن في مقبرة الشيعة، ومن تصنيفه: أحكام القرآن - دروس من الولاية - كسر الصنم. (انظر مقدمة مترجم كتاب «كسر الصنم» ص ٢٣، ٢٤ ترجمة: عبد الرحيم البلوشي، دار البيارق الأردن ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م).

(٢) أحمد الكسروي: أحمد مير قاسم بن مير أحمد الكسروي، ولد في تبريز عاصمة أذربيجان، أحد أقاليم إيران، وتلقى تعليمه في إيران، ثم عمل أستاذاً في جامعة طهران، وتولى عدة مناصب قضائية حتى إنه تولى منصب المدعي العام في طهران، وقتل سنة ١٣٢٤ هـ بعد أن طعن بمنجبر. (انظر: مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة ج ٢/ ٢١٨، ٢١٩).

(٣) أحمد الكسروي: الشيعة والتشيع، ص ٦٩ - نقلاً عن: أصول مذهب الشيعة الإمامية، القفاري، ج ٣ ص ١٠٩٤.

وأظن أنه من المسلم به لدى كل عاقل أن هذا الذي ذكره الكسروى بعيد كل البعد عن الثقة، ولا وجه فيه للمراعاة أو المداراة، ويكفى في الدلالة على صدقه أنه أثار كثيراً من الشيعة مما دفعهم إلى قتله والتخلص منه.

كما أنه خبر شاهد على وجود اتجاه شيعى يرفض كل مغمز أو ملمز يوجه إلى الصحابة، ويقر بأفضليتهم ويترضى عنهم، وهذا ما يدعوا إلى البشر والسرور. ويؤكد الشيخ أبو زهرة وجود هذا الاتجاه في الأوساط الشيعية بقوله: «إن طائفة كبيرة من معتدلة الإثنى عشرية لا تسمح بالظعن في الشيخين»^(١).

وكل ما نرجوه ونأمله هو أن يزداد عدد أصحاب هذا الاتجاه ويكثر القائلون به والمعتقدون له، الأمر الذي سيساهم في خلق جو أكبر من التفاهم والتقارب بين أهل السنة والشيعة.

المسألة الثانية: سب الصحابة لا تستوجب قطع رابطة الإخوة الإسلامية

أوردنا فيما سبق أن محمد الحسين آل كاشف برآ جمهور بنى جلده من تهمة الاعتقاد بسب الصحابة، ولم يكتف بذلك بل ساق تبريراً لمن دان منهم بسب الصحابة، وقال: «إن هذا على فرضه - أى نسبة السب إلى الشيعة - لا يكون موجباً للكفر والخروج عن الإسلام، بل أقصى ما هنالك أن يكون معصية، وما أكثر العصاة في الطائفتين، ومعصية المسلم لا تستوجب قطع رابطة الأخوة الإسلامية معه قطعاً»^(٢).

وهذا الكلام يُشعر من يقرأه بأن كاتبه يقلل من شأن الصحابة، ويهون من جرم سابهم، ويوحى بأن سبهم ذنب صغير لا يجب الالتفات إليه أو الوقوف عنده، كشأن كثير من المعاصى التي يقترفها الجميع سنة كانوا أو شيعة.

والشيخ آل كاشف إن كان يقصد مما ذكره هذا المعنى، فهذا ما لا يمكن أن نقبله؛ لأن سب الصحابة ليس بالأمر الهين أو الذنب الصغير، بل هو أمر في غاية الخطورة، وتكمن خطورته في أن من يتجرأ على هؤلاء الصفوة بالظعن والتجريح فكأنما يطعن في الله - تعالى - ورسوله ﷺ وكتابه.

(١) محمد أبو زهرة: الإمام الصادق، ص ٢٠٩، م. س.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثانية - العدد الثالث) ص ٢٧٠، ٢٧١.

وذلك لأن الله تعالى قد اختارهم ليكونوا أتباعاً لنبيه ﷺ، وأثنى عليهم في كتابه، ورسول الله ﷺ قد أحبهم، وبارك بإخلاصهم، ومدحهم بأذكى الصفات وأكرم النعوت ونهى عن سبهم أو التعرض لهم.

فلا شك أن من يتجرأ عليهم بعد هذا كله، فكأنما يتجرأ على الله ورسوله وكتابه، ولا يخفى مدى خطورة ذلك على عقيدته وإسلامه؛ لأن الطعن فيهم طعن في الدين الذين هم حماة ونقلته، والتشويه فيهم وفي سيرتهم العطرة وأخلاقهم النبيلة، إنما هو تشويه للأمانة التي حملوها، بجانب أنه تكذيب لله تعالى ولرسوله ﷺ فقد أثنى الله - تعالى - عليهم، وأشاد الرسول ﷺ بفضلهم ومزلتهم، ومدحهم القرآن في مواضع عديدة، مما يدل على أن الله تعالى - قد اختارهم لصحبة نبيه ﷺ وحمل رسالته، فلا شك في أن تجاهل هذا كله والتغافل عنه جريمة منكرة لا معصية عادية.

يقول الإمام القرطبي: « فمن نسب واحداً من الصحابة إلى كذب، فهو خارج عن الشريعة، مبطل للقرآن، وطاعن على رسول الله ﷺ، ومتى ألحق واحداً منهم تكديباً فقد سُب؛ لأنه لا عار ولا عيب بعد الكفر بالله أعظم من الكذب، وقد لعن رسول الله ﷺ من سب أصحابه فالكذب لأصغرهم - ولا صغیر فيهم - داخل في لعنة الله التي شهد بها رسول الله ﷺ وألزمها كل من سب واحداً من أصحابه أو طعن عليه »^(١).

ومما يدل على ذلك ويؤيده قول أبي زرعة: « إذا رأيت الرجل يتقصّ أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ فاعلم أنه زنديق؛ لأن الرسول ﷺ عندنا حق والقرآن حق، وإنما أدى إلينا هذا القرآن والسنن أصحاب رسول الله ﷺ، وإنما يريدون أن يجرّحوا شهودنا، وليطّلوا الكتاب والسنة، والجرح بهم أولى وهم زنادقة »^(٢).

وقد تكلم علماء أهل السنة وتوسعوا في حكم سب الصحابة عامة، والشيخين بصفة خاصة، وبينوا لنا حقيقة هذا الأمر بما لا يدع مجالاً لشك أو حاقق، ومن أقوالهم في ذلك: قال الحافظ ابن حجر: « اختلف في سب الصحابي، فقال عياض: ذهب الجمهور إلى أنه يعزّر،

(١) تفسير القرطبي: ج ١٦ ص ٢٩٨، م. س.

(٢) محمد بن عبد الله المعافري: العواصم من القواصم، ص ٢٤، دار الجليل - بيروت، ط ٢، ١٤٠٧ هـ.

وعن بعض المالكية يقتل، وخصَّ بعض الشافعية ذلك بالشيخين والحسين فحكى القاضى حسين في ذلك وجهين، وقواه السبكي في حق من كفر الشيخين، وكذا من كفر من صرح النبی ﷺ بإيمانه أو تبشيره بالجنة إذا تواتر الخبر بذلك عنه، لما تضمن من تكذيب رسول الله ﷺ^(١).

وقال الإمام النووي: «واعلم أن سب الصحابة ﷺ حرام من فواحش المحرمات، سواء من لابس الفتن منهم وغيره؛ لأنهم مجتهدون في تلك الحروب متأولون ... قال القاضى: وسب أحدهم من المعاصي الكبائر، ومذهبنا ومذهب الجمهور أنه يعزَّر ولا يقتل، وقال بعض المالكية يقتل»^(٢).

ويؤخذ من هذين النصين السابقين أن العلماء قد اختلفوا في حكم سب الصحابة، وأقل ما توصلوا إليه أنه كبيرة من الكبائر، يُعزَّر صاحبها في الدنيا، ويعاقب عليها في الآخرة، ولو ذهبنا نبحت عن مزيد من البيان والتفصيل لهذا الحكم في المذاهب الإسلامية السنية، فسنجد الأمر كالتالى:

- ففى الفقه المالكي جاء في الشرح الكبير: «... وكذا سب الصحابة ولو بغير قذف، فإنما يجوز الإقدام عليه للقتل، أى لحوفه على نفسه من معايته لا بغيره، ولو بقطع عضو ولو فعل ارتد»^(٣).

وجاء عن الإمام مالك أنه قال: «من أبغض الصحابة وسبهم فليس لهم فيء في المسلمين حق، واستدل بآية الحشر ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ﴾»^(٤)،^(٥).

(١) ابن حجر العسقلاني: فتح الباري بشرح صحيح البخارى، ج ٧ ص ٣٦، م. س.

(٢) الإمام النووي: صحيح مسلم بشرح النووي، ج ١٦ ص ٩٣، م. س.

(٣) أحمد الدردير: الشرح الكبير، ج ٢ ص ٣٦٩، دار الفكر - بيروت، بلون.

(٤) سورة الحشر: جزء آية ١٠.

(٥) راجع: - مجموع الفتاوى، ج ٢٨ ص ٥٦٤، م. س. الشفا بتعريف حقوق المصطفى للقاضى عياض، ج ٢

ص ٤٢، دار الفكر - بيروت، سنة ١٤١١هـ.

فالفقه المالكي يحكم على سب الصحابة بالكفر والخروج من دائرة الإسلام، إلا إذا أكره بالقتل، فإنه يجوز له السب من غير اعتقاد بالقلب صيانة لنفسه وإن كان من العلماء من نسب هذا الحكم لبعض المالكية لا لجميعهم.

- وفي الفقه الحنفي ورد في حاشية ابن عابدين: «والحاصل أن الحكم بالكفر على سب الشيخين، أو غيرهما من الصحابة مطلقاً قول ضعيف لا ينبغي الإفتاء به، ولا التعويل عليه... ثم ينقل عن والده أنه قال: اعلم أن القواعد القطعية في العقائد الشرعية أن قتل الأنبياء أو طعنهم في الأشياء كفر بإجماع، فمن قتل نبياً أو قتله نبي فهو أشقى الأشقياء، وأما قتل العلماء والأولياء وسبهم فليس بكفر، إلا إذا كان على وجه الاستحلال أو الاستخفاف، فقاتل عثمان وعلى عليهما السلام لم يقل بكفره أحد من العلماء، إلا الخوارج في الأول والروافض في الثاني... وأما من سب الصحابة فهو فاسق ومبتدع بالإجماع، إلا إذا اعتقد أنه مباح أو يترتب عليه ثواب كما عليه بعض الشيعة، أو اعتقد كفر الصحابة فإنه كافر بالإجماع، فإذا سب أحداً منهم فينظر، فإن كان معه قرائن حالية على ما تقدم من الكفرات فكافر، وإلا ففاسق»^(١).

ومعلوم أن هناك من الشيعة من يعتقد أنه يتقرب إلى الله بسب الصحابة، لأنهم - على حد زعمهم - قد شاركوا في ظلم الإمام علي ومنعه حقه، وهؤلاء ينطبق عليهم ما ذكره ابن عابدين.

- وفي الفقه الشافعي جاء في إعانة الطالبين نقلاً عن الاعلام وفي وجه حكاية القاضي حسين في تعليقه أنه يلحق بسب النبي صلى الله عليه وسلم سب الشيخين وعثمان وعلي عليهم السلام فقال: «من سب الصحابة فسق، ومن سب الشيخين أو الحسين يكفر أو يفسق... واختلفوا في كفر من سب الشيخين، قال الزركشي كالسبكي: وينبغي أن يكون الخلاف إذا سبه لأمر خاص به، أما لو سبه لكونه صحابياً فينبغي القطع بتكفيره؛ لأنه استخفاف بحق الصحبة وفيه تعريض بالنبي صلى الله عليه وسلم»^(٢).

(١) محمد أمين المعروف بابن عابدين: حاشية رد المختار على الدر المختار، ج ٧ ص ١٦٢، دار الفكر - بيروت، ط ٢، سنة ١٣٨٦ هـ.

(٢) أبو بكر البكري الدماطي: إعانة الطالبين، ج ٤ ص ١٣٨، دار الفكر - بيروت، بدون.

وقال الإمام السيوطي الشافعي مبنياً حكماً سب الشيخين (عليه السلام): «اعلم أن سب شيخين فيه وجهان لأصحابنا حكاة القاضي الحسين وغيره، أحدهما: أنه يكفر وجزم الحاملي في اللباب، الثاني: أنه فاسق وعليه فتوى الأصحاب ومن لا يكفر ببدعة، حيث لا يتخلص حاله عن أحد هذين الأمرين إما الكفر، وإما الفسق ولا يقبل متصف أحد منهما قطعاً»^(١).

ويقول أيضاً مبنياً خطورة هذه الجريمة: «وما أجدرها من جريمة مؤذنة بالجرأة على رسول الله وقله أكرات فاعلمها بالدين لظنه الخيـث - لعنه الله - أن مثل هؤلاء يستحق سب وهو مبرأ نقي نقي مستأهل للمدح، كلا والله، بل إذا ظن أنهم يستحقون السب نتقدنا أنه يستحق الحرق وزيادة، وإذا عرفت أن سب الشيخين كبيرة بلا خلاف عرفت، الساب لهما لا تقبل شهادته، إذ لا يقبل إلا عدل وهو من لم يرتكب كبيرة»^(٢).

- وفي الفقه الحنبلي جاء في كشف القناع: «وأما من سبهم - أي الصحابة - سباً 'يقدر في عدالتهم ولا دينهم، مثل من وصف بعضهم ببخل أو جبن أو قلة علم أو دم زهد ونحوه، فهذا يستحق التأديب والتعزير، ولا يكفر وأما من لعن وقبح مطلقاً بهذا عمل الخلاف، أعنى هل يكفر أو يفسق، وتوقف أحمد في كفره وقتله وقال: يعاقب يجلد ويحبس حتى يموت أو يرجع عن ذلك، وهذا المشهور من مذهب مالك، وقيل: كفر إن استحل»^(٣).

وقال الإمام ابن حزم: «وأما من سب أحداً من الصحابة (عليه السلام)، فإن كان جاهلاً معذور، وإن قامت عليه الحجة فتماذى غير معاند، فهو فاسق كمن زنى وسرق. وإن باند الله تعالى في ذلك ورسوله (ﷺ) فهو كافر»^(٤).

(١) السيوطي: إقام الحجر لمن زكى سب أبي بكر وعمر: ص ٦٧، م. س.

(٢) المصدر السابق: ص ٦٦.

(٣) منصور بن يونس البهوتي: كشف القناع عن متن الإقناع، ج ٦ ص ١٧٢، دار الفكر - بيروت، سنة ١٤٠٢هـ.

(٤) الإمام ابن حزم: الفصل في المل والأهواء والنحل، ج ٣ ص ١٤٣، م. س.

ومن خلال ما سبق يتضح أن:

- جميع المذاهب السنية تكاد تتفق فيما بينها على أن سب الصحابة كبيرة من الكبائر التي تستوجب غضب الله تعالى ولعته على من يقرّفها.
 - اختلف الفقهاء فيما بينهم حول حكم سب الصحابة، فذهب الجمهور إلى أنه فاسق، وذهب بعض المالكية إلى أنه كافر.
 - اتفقت كلمة المذاهب على كفر من سب الصحابة لمجرد الصبغة، أو اعتقد كفرهم وخروجهم عن الإسلام.
 - أن حكم سب الشيعين يتردد بين الكفر والفسوق إلا إذا اعتقد الساب كفرهما، أو سبهما لمجرد أنهما أصحابا النبي ﷺ.
- وبناء على ما سبق:

فإنه يتضح أن سب الصحابة ليس بالأمر الهين أو المعصية الصغيرة المعفو عنها كما سبق والمح إليه الشيخ آل كاشف من علماء الشيعة.

فسب الصحابة أقل ما فيه أنه كبيرة من الكبائر تجب التوبة منها والتوقف فوراً عن تكرارها وإلا أودت بصاحبها، واستحق بسبها غضب المولى تعالى ولعته، وجرمة كهذه لا يمكن التغاضي عنها أو إغفالها؛ لأنها تشهر بجبل القدوة والأسوة، جيل الصحابة الذين قام الإسلام على أكتافهم، وضحووا في سبيله بالغالي والنفيس.

المسألة الثالثة: سب الصحابة إن كان ناشئاً عن اجتهد فلا معصية فيه

زعم محمد الحسين آل كاشف الغطاء أن سب الصحابة قد لا يدخل في المعصية ولا يوجب فسقاً، وذلك إن كان ناشئاً عن اجتهد واعتقاد، ويحتج على صحة قوله بما ثبت عند علماء أهل السنة والشيعة في باب الاجتهاد من أن للمجتهد المخطئ أجراً وللمصيب أجرين.

والحق أن هذا الذي ذكره شيخ الشيعة أمر في غاية الخطورة، ولو تمننا جيداً فيه لوجدنا أنه بمثابة دعاية من شيخٍ شيعي لبني مذهبه في أن ينالوا من الصحابة ويطعنوهم في أخلاقهم.

فالشئخ لم يكف في كلامه السابق بأن أجاز السب والطعن، بل زاد عليه أن جعل لمن
بل ذلك أجراً بحجة أنه مجتهد، والمجتهد إن أخطأ فله أجر وإن أصاب فله أجران بل قد
ون من يتجرأ على ذلك له أجران؛ لأنه حسب ما جاء في كثير من رواياتهم مصيب
، الإصابة في سبه ولعنه.

ولا شك في خطأ هذا الافتراء وزيفه لأنه:

أولاً: يتنافى مع نصوص الإسلام وأخلاقه العامة، والتي تنهى المسلم عن السب
لفحش وبذاءة اللسان.

ومن هذه النصوص قول المولى جل وعلا: ﴿خُذِ الْقَوَامُ وَالْأَرْبَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾^(١)
هذه الآية الكريمة تأمر النبي ﷺ والمسلمين جميعاً بأن يعفوا ويصفحوا، ولا يسايروا الجاهلين
غيهم وعنادهم، وأن يعرضوا عنهم ويصبروا على أذاهم.

يقول الإمام القرطبي: هذه الآية من ثلاث كلمات تضمنت قواعد الشريعة
، المأمورات والمنهيات، فقوله: ﴿خُذِ الْقَوَامُ﴾ دخل فيه صلة القاطعين، والعفو عن المذنبين
الرفق بالمؤمنين.. ودخل في قوله: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ صلة الأرحام وتقوى الله في الحلال
الحرام.. وفي قوله: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ الخوض على التعلق بالعلم، والإعراض عن
بل الظلم، والتتره عن منازعة السفهاء ومساواة الجهلة الأغبياء^(٢).

ويقول النبي ﷺ ناهياً المسلمين عن الفحش وبذاءة اللسان: «إياكم والفحش، فإن
نه تعالى لا يجب الفاحش المتفحش»^(٣).

ويقول النبي ﷺ موصياً أبا جري جابر بن سليم: «... وإن امرؤ سبك بما لا يعلم
نك، فلا تسبه بما تعلم فيه، فإن الله جاعل لك أجراً وعليه وزراً»^(٤).

(١) سورة الأعراف: آية ١٩٩.

(٢) تفسير القرطبي: ج ٧ ص ٣٢٨، م. م.

(٣) صحيح ابن حبان: كتاب النصب، باب ذكر الزجر عن الظلم والفحش والشح، ح (٥١٧٧) ج ١١/٥٨٠،

مؤسسة الرسالة - بيروت، ط ٢، سنة ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م.

(٤) أخرجه أحمد في المسند: ٥/ ٦٣ رقم ٢٠٦٥١ حديث جابر بن سليم المجيمى - للعجم الكبير ٧/ ٦٢ رقم ٦٣٨٣،

وقال رسول الله ﷺ: « ليس المؤمن بالطعان ولا اللعان ولا الفاحش البذيء »^(١).

وقال ﷺ أيضاً: « إن الفحش والتفاحش ليس من الإسلام في شيء »^(٢).

وهذا النهي الوارد من النبي ﷺ عن سب الغير أو لعنه لا يخص المسلمين فقط، بل هو عام يشمل حتى المخالفين في العقيدة، فلم يبيح الإسلام - رغم كونهم كفاراً - أن ينال منهم المسلمون بالسب أو يطعنوهم في أعراضهم، فهذا ليس من شيم المؤمنين الصادقين، كما قال ﷺ: « المؤمن لا يكون لعاناً »^(٣).

ولا أدل على ذلك مما روى عن النبي ﷺ أنه نهى عن سب قتلى بدر من المشركين وقال: « لا تسبوا هؤلاء فإنه لا يخلص إليهم شيء مما تقولون وتؤذون الأحياء، ألا إن البذاء لوم »^(٤).

ورغم كل هذه الأدلة الصارخة إلا أن شيخ الشيعة يتغافل عنها، ويميز سب الصحابة إذا كان مبنياً على اجتهاد واعتقاد - على حد زعمه - بل ويعطى عليه أجراً أو أجرين على حسب خطئه أو صوابه.

ثانياً: أنه يخالف ما جاء في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة من الثناء على الصحابة رضي الله عنهم والنهي عن سبهم ولعنهم، فضلاً عن تفكيرهم.

وعلى هذا: فلا يُسمى من يعتقد بذلك مجتهداً؛ لأنه كما هو معلوم لا اجتهاد في نص، والاجتهاد في حال كهذه له مسمى آخر وهو تكذيب ما جاء به القرآن وسنة النبي ﷺ.

الجامع الكبير للسيوطي ١/ ٤٢ مع اختلاف في بعض ألفاظه - السنن الكبرى للبيهقي ٥/ ٤٨٧ رقم ٩٦٩٦.

(١) أخرجه الترمذي في السنن: كتاب البر والصلة، باب ما جاء في اللعنة، ح (١٩٧٧) ج ٤/ ٣٥٠، وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب، وقال عنه الحاكم هذا حديث على شرط الشيخين ولم يخرجاه. المستدرک: ج ١/ ٥٧.

(٢) أخرجه أحمد من حديث جابر بن سمرة ٥/ ٩٩ رقم ٢٠٩٨٠.

(٣) أخرجه الترمذي في السنن: كتاب البر والصلة، باب ما جاء في اللعن والظعن قال أبو عيسى: وهذا حديث حسن صحيح شعب الإيمان ٤/ ٢٩٥ رقم ٥١٥٥.

(٤) أبو العلا المباركفوري: تحفة الأحرف: ج ٦ ص ٩٩، دار الكتب العلمية - بيروت، بدون.

ومن هذه النصوص التي جاءت تمدح الصحابة وتثنى عليهم وتصفهم بأفضل الصفات وأكرم النعوت قول المولى تبارك وتعالى: ﴿وَالسَّيِّقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ الْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾^(١).

فهذه الآية الكريمة جاءت تمدح الصحابة وتثنى عليهم، وبخاصة من سبق منهم إلى الإسلام من المهاجرين والأنصار، ومن المعلوم أن هناك من هؤلاء السابقين من يتعرض للسب واللعن من قبل الشيعة، فلا عذر إذن لمن يفعل ذلك؛ لأنه يخالف صريح القرآن. وكما يقول الإمام ابن تيمية: «وفي الآية ملحظ عظيم وهو أن الله تبارك وتعالى أعلن رضاه عنهم دون أى شرط، ولم يرض عن التابعين إلا إذا تبعوهم بإحسان»^(٢). فبأى وجه ينكر حق الشيعة فضلهم، وبأى لسان يقدحون فيهم بعد هذا التكريم العظيم.

قال تعالى: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾^(٣).

هذه الآية الجليلة تعلن - وبوضوح تام - رضا المولى جل وعلا عن أصحاب بيعة الرضوان التي تمت تحت شجرة الحديبية في العام السادس الهجري، وكان ممن بايع النبي ﷺ فيها أبو بكر وعمر وأبو عبيدة والمغيرة وأبو هريرة وغيرهم ممن تسبهم الشيعة وتلعنهم، حتى وصل عدد الصحابة الذين حضروا تلك البيعة وبايعوا النبي ﷺ فيها إلى ألف وأربعمائة، وذلك كما يروى عن جابر بن عبد الله أنه قال: «كنا يوم الحديبية ألفاً وأربعمائة»^(٤).

(١) سورة التوبة: آية ١٠٠.

(٢) ابن تيمية: الصارم المسلول، ص ٥٧٢.

(٣) سورة الفتح: آية ١٨.

(٤) فتح الباري: ج ٨ / ٥٨٧، م. س.

قال تعالى: ﴿يُحَمَّدُ رَسُولَ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ١١﴾

يقول الأستاذ سيد قطب عند تفسيره لهذه الآية: «وهكذا أثبت الله في كتابه الخالد صفة هذه الجماعة المختارة صحابة رسول الله ﷺ فثبت في صلب الوجود كله، وتجاوب لها أرجاؤه، وهو يستمع إليها من باري الوجود، وتبقى نموذجاً لأجيال، تحاول أن تحققها لتحقيق معنى الإيمان في أعلى الدرجات»^(١).
ومن السنة:

وردت أحاديث كثيرة عن النبي ﷺ تنبئ على الصحابة وتنهاي عن سبهم وتحذر من يتجرأ على ذلك بسخط الله وعقابه. ومن هذه الأحاديث:

ما روى عن أبي سعيد الخدري قال: قال ﷺ: «لا تسبوا أصحابي فلو أن أحداكم أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه»^(٢).

وعن عبد الله بن مغفل قال: قال رسول الله ﷺ: «الله الله في أصحابي لا تتخذوهم غرضاً من بعدى فمن أحبهم فبحبي أحبهم، ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم، ومن آذاهم فقد آذاني الله، ومن آذى الله فيوشك أن يأخذه»^(٣).

(١) سورة الفتح: جزء آية ٢٩.

(٢) سيد قطب: في ظلال القرآن، ج ٦ ص ٣٣٣، م. س.

(٣) أخرجه البخاري: كتاب فضائل الصحابة، باب قول النبي ﷺ لو كنت متخذاً خليلاً، ح (٣٤٧٠) ج ٨/ ١٣٤٣ - وأخرجه مسلم: كتاب فضائل الصحابة، باب تحريم سب الصحابة ح (٢٥٤١) ج ٤/ ١٩٦٧ وأخرجه الترمذي: كتاب المناقب، باب في فضل من بايع تحت الشجرة، ح (٣٨٦١) ج ٥/ ٦٩٥ - وأخرجه أبو داود، كتاب السنة، باب في النهي عن سب أصحاب رسول الله ﷺ رقم ٤٦٥٨ ج ٤/ ٢١٤.

(٤) أخرجه الترمذي: كتاب فضائل الصحابة، باب في فضل من بايع تحت الشجرة، ح (٣٨٦٢) ج ٥/ ٦٩٦، قال أبو عيسى: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه - وأخرجه أحمد: ح (٢٠٥٦٨) ج ٥/ ٥٤ حديث عبد الله بن مغفل المزني.

وعن حب الأنصار يقول النبي ﷺ « الأنصار لا يحبهم إلا مؤمن، ولا يبغضهم إلا منافق، فمن أحبهم أحب الله، ومن أبغضهم أبغضه الله »^(١).

ويقول رسول الله ﷺ « خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذي يلونهم.. »^(٢).

وعن فضل الصديق يقول النبي ﷺ: « إن من أمن الناس على في صحبته وماله أبو بكر ولو كنت متخذاً خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً، ولكن أخوة الإسلام ومودته، لا يبقين أمام المسجد باب إلا سدُّ، إلا باب أبي بكر »^(٣).

وعن فضل عمر يقول النبي ﷺ: « والذي نفسى بيده ما لفيك الشيطان قط سالكاً فجاً إلا سلك فجاً غير فجك »^(٤).

هذه النصوص غيض من فيض مما ورد في فضائل الصحابة، وكلها تشهد بفضلهم وعدالتهم وإخلاصهم لله رب العالمين ولرسوله الكريم ﷺ.

ورغم هذا كله يأتي عمد الحسين آل كاشف الغطاء ويلتمس العذر لبني جلدته في سبهم للصحابة، ويقر أنهم ماجورون على ذلك؛ لأنه عن اجتهاد واعتقاد، لا عن ظن وتهمة.

أما فيما فعله آل كاشف من قياسه لاجتهاد الشيعة في سبهم للصحابة - على حد زعمه - على اجتهاد الصحابة في قتال بعضهم البعض يوم الجمل وصفين، فهذا قياس باطل ومردود؛ لأن الجامع بين المقيس والمقيس عليه معدوم، فيبطل القياس.

وذلك لأن سب الشيعة للصحابة لا يدخل في نطاق الاجتهاد - كما سبق - بل هو مخالفة لصريح القرآن والسنة، فهو إذن ليس باجتهاد حتى يقاس بما دار بين الصحابة. أما ما حدث بين الصحابة من قتال وحروب فهو بإجماع أهل السنة كان بناءً عن اجتهاد لا عن ظلم واقتراء.

(١) أخرجه البخاري: كتاب فضائل الصحابة، باب حب الأنصار من الإيمان، ح (٣٥٧٢) ج ٣ / ٣٧٩ - وأخرجه مسلم: كتاب الإيمان، باب الدليل على أن حب الأنصار من الإيمان، ح (٧٥) ج ١ / ٨٥.

(٢) أخرجه البخاري: كتاب الشهادات، باب لا يشهد على شهادة جور إذا شهد، ح (٢٥٠٧) - ومسلم: كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، ح (٢٥٣٣) ج ٤ / ١٩٦٢.

(٣) أخرجه البخاري: كتاب فضائل الصحابة، باب قول النبي ﷺ سدوا الأبواب إلا باب أبي بكر، ح (٣٤٥٤) ج ٣ / ١٣٣٧.

(٤) أخرجه البخاري: كتاب مناقب الصحابة، باب مناقب عمر بن الخطاب، ح (٣٤٨) ج ٣ / ١٣٤٧.

فبالنسبة ليوم الجمل، فما أخرج السيدة عائشة رضي الله عنها ولا طلحة والزبير بمجيئهم إلى البصرة إلا المطالبة بالقصاص من قتلة عثمان، فما كانوا يريدون حرباً ولا قتالاً بل القصاص لا غير، والله يقول ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ ^(١). وذلك يؤكد ما دار بين القعقاع بن عمرو والسيدة أم المؤمنين حين سألهما قائلاً: «أى أماء، ما أقدمك هذا البلد؟ فقالت: أى بنى، الإصلاح بين الناس - ثم سألت طلحة والزبير فردا عليه بنفس الذي ذكرته السيدة عائشة - قال القعقاع: فأخبراني ما وجه هذا الإصلاح؟ وعلى أى شيء يكون؟ قالاً: قتلة عثمان، فإن هذا إن ترك كان تركاً للقرآن» ^(٢).

وأما على بن أبى طالب فإنه كان يرى ضرورة إرجاء القصاص من قتلة عثمان حتى تهدأ الأمور، ويمكن من زمامها وحيث يثار لقتله، وهذا ما صرح به القعقاع أمام طلحة والزبير حين قال: «... وكما أنكم عجزتم عن الأخذ بثار عثمان من حرقوص بن زهير لقيام ستة آلاف في منعه عن يريد قتله، فعلى أعدل في تركه الآن قتل قتلة عثمان وإنما آخر قتل قتلة عثمان إلى أن يتمكن منهم، فإن الكلمة في جميع الأمصار مختلفة» ^(٣).

وهنا أدرك الطرفان الأمر واتفقا على الصلح، غير أن ابن سبأ وأتباعه أقلقهم هذا الصلح، وفطنوا إلى أن القوم سيجتمعون عليهم، ففرقوا بين الصفوف وأشعلوا نار الحرب بين الجيشين.

ويؤكد ذلك ما ذكره ابن السوداء قائلاً لأتباعه: «يا قوم إن عزكم في خلطة الناس، فإذا التقى الناس فانشبوا الحرب والقتال بين الناس ولا تدعوهم يجتمعون، فمن أنتم معه لا يجد بداً من أن يمتنع، ويشغل الله طلحة والزبير ومن معهما عما يحبون، ويأتيهم ما يكرهون، فأبصروا الرأي وفرقوا عليه» ^(٤).

(١) سورة البقرة: آية ١٧٩.

(٢) البداية والنهاية: ابن كثير، ج ٧ ص ٢٥٩ بتصرف، م. س.

(٣) المصدر السابق: ج ٧ ص ٢٦٥ بتصرف.

(٤) المصدر السابق: ج ٧ ص ٢٦٦.

أما ما حدث يوم صفين فلم يكن بمعزل عما دار في يوم الجمل، فمعاوية يرفضبيعة على حتى يثار من قتلة عثمان ابن عمه، وعلى يطلب منه البيعة أولاً، ثم الإمهال لبعض لوقت حتى تجتمع الكلمة وتستقر الأمور وتضعف شوكة قتلة عثمان، إلا أن ابن سبأ وأتباعه قاموا بدورهم الخبيث وأشعلوا نار الحرب بين الجيشين.

غير أن ما يلفت الأنظار ويقوض مذهب الشيعة في سب الصحابة أن القوم في حربهم وقتالهم ما كفر أحد منهم الآخر، ولا سبه أو لعنه.

فها هو الإمام على يقول مخاطباً جنده عن معاوية ومن معه ناهياً إياهم عن سبهم وشتمهم: «إني أكره لكم أن تكونوا سبابين، ولكنكم لو وصفتم أعمالكم وذكرتم حالهم، كان أصوب إلى القول، وأبلغ في العذر، وقتلتم مكان سبكم إياهم: اللهم احقن دماءنا ودماءهم وأصلح ذات بيننا وبينهم»^(١).

فماذا يقول الشيعة بعد هذا النهى الصريح من سيدنا على عليه السلام عن سب معاوية وأتباعه وبخاصة وأن هذا الكلام منقول من أهم الكتب المعتمدة عندهم، وهو كتاب «نهج البلاغة» المنسوب إلى الإمام على.

فهذا الذي دار بين الصحابة إنما كان فتنة زكّأها ونمّأها أعداء الإسلام، وقد حذر منها رسول الله ﷺ وقال: «تكون فتنة النائم فيها خير من اليقظان، واليقظان خير من القائم، والقائم فيها خير من الساعي، فمن وجد ملجأً أو معاذاً فليستعذ»^(٢).

وبعد هذا كله: فأى شبه بين سب الشيعة للصحابة، واجتهاد الصحابة في قتال بعضهم البعض؟ لا يوجد أى وجه شبه بين الأمرين حتى تقيس أحدهما على الآخر، كما فعل الشيخ آل كاشف، وما الأمر في ظني إلا محاولة منه لأن يكسب سب الشيعة للصحابة صفة شرعية تحجّزه وتقويه، وهذا ما لا يمكن أن نقبله أو نغض عنه الطرف وإلا فماذا يتبقى لنا بعد أن يطعن في الصحابة ونجلس نخلق الأعذار لطاعتهم؟.

(١) الشريف الرضي: نهج البلاغة، ج ٢ ص ١٨٥، م. س.

(٢) أخرجه مسلم: كتاب الفتن وأشراف الساعة، باب نزول الفتن كمواقع القطر، ح (٢٨٨٦) ج ٤ / ٢٢١٢.

تعقيب:

حاول محمد حسين آل كاشف الغطاء، ورفيقه محمد جواد مغنية أن ينفيا عن بنى مذهبهما تهمة الاعتقاد بسب الصحابة، وبذلاً في سبيل ذلك الكثير، واختلقا الأعذار والحجج الواهية، غير أن الدلائل والقرائن كانت أقوى مما ذكرها، فبينت زيف ما قرأه وأظهرت أن هناك الكثير من علماء الشيعة وعوامها - إن لم يكن معظمهم - يعتقدون سب لـ صحابة، ويطعنون في دينهم وأخلاقهم وأشخاصهم، بل هناك من يكفرهم ويعلمن - وفي وقاحة تامة - ارتدادهم وخروجهم عن الإسلام إلا نفر قليل منهم كما سبق بيانه.

وحاول - أيضاً - الشيخ آل كاشف أن يهون من شأن الخلاف في هذه المسألة، وذلك من خلال إعلانه أن سب الصحابة معصية لا توجب قطع أواصر الأخوة الإسلامية ولا شك أن محاولته هذه تسعى إلى الصحابة وتقلل من شأنهم، وهذا ما لا يمكن أن يقبله أى مسلم حريص على إسلامه، الذي ما وصل إلينا إلا عن طريق هؤلاء الفضلاء.

وبناءً على هذا:

ستظل عقيدة الشيعة الإثني عشرية في الصحابة من أقوى موانع التقريب بيننا وبينهم، بل أكاد أجزم بأنه لن يتحقق التقارب بصورته المتبغاة، إلا بعد أن يرفع هذا العائق والمانع من قائمة الخلاف بين المذهبيين.

وذلك كما صرح به الدكتور موسى الموسوي حين قال: « فإن من أهم عناصر الخلاف الموجودة بين الشيعة والسنة هو تجريح الشيعة للخلفاء الراشدين، وصحابة الرسول ﷺ وبعض أزواجه. وإذا لم يرفع هذا العائق من قائمة الخلاف، فسيبقى الخلاف مستحكماً بين الفريقين إلى أبد الأبد، فلا المؤتمرات الإسلامية تجدى، ولا الكلمات الإصلاحية الرنانة تنفع، ولا خطب المصلحين توقف ثورة الحقد والغضب الكامنة في هذا التجريح المستشري في العقول والقلوب ويطون الكتب وهمس الهامسين »^(١).

(١) موسى الموسوي: الشيعة والتصحيح، ص ٥٨، م. س.

إلا أنه مما يدعوا إلى التفاؤل، ويشر بالخير، ويشكل بصيص نور في هذا الليل الحالك، هو وجود عدد من علماء الشيعة المعاصرين قد ثاروا على الموقف القديم لسلفهم الطاعن في الصحابة، ورفضوا الاشتراك في هذه المؤامرة الشيعة التي تحاك ضدهم، ولم تعد تنطلي عليه تلك الروايات الباطلة، والأقوال المكنوية التي تسى إليهم، فتوقف عن سبهم ولعنهم، فضلاً عن تكفيرهم، وأعلن عن تقديره لهم وترضيهم عليهم، وهؤلاء العلماء عددهم ليس بالقليل، وقد التف حولهم الكثير من شباب الشيعة ومتفقيهم، كما فعل أحمد الكسروي، وموسى الموسوي، وآية الله البرقي، وكما سبق بيانه من قبل.

وتأسيساً على ما سبق: فإنه قد تبين بالفعل اعتقاد الشيعة بسب الصحابة، إلا القليل منهم، وذلك طبقاً لما ورد في مصادرهم المعتمدة، وعلى علماء الشيعة إن كانوا حقاً يكون الوحدة الإسلامية، ويريدون تحقيق تقارب وتواصل بينهم وبين أهل السنة، أن يتوقفوا عن سب الصحابة، ويعلنوا بطلان تلك الروايات التي تنال منهم، وتدعوا إلى سبهم، حتى يتم التقريب وتحقق الوحدة التي يهفو إليها كل مسلم حريص على دينه وأمنه. وبغير هذا لن يتم التقريب، ولن يؤتى ثماره المرجوة منه أبداً.

المبحث الثالث

الرجعة وموقف دعاة التقريب منها

تمهيد:

الرجعة في اللغة:

الرجعة: هي المرة من الرجوع، وتطلق في اللغة على الرجوع إلى الدنيا بعد الموت^(١).
فيقال: فلان يؤمن بالرجعة، أى العودة إلى الدنيا بعد الموت^(٢).

قال ابن منظور: «الرجعة: مذهب قوم من العرب في الجاهلية معروف عندهم، ومذهب طائفة من فرق المسلمين من أولى البدع والأهواء، يقولون: إن الميت يرجع إلى الدنيا ويكون فيها حياً كما كان، ومن جعلتهم طائفة من الروافض يقولون: إن على بن أبى طالب - كرم الله وجهه - مستر في السحاب فلا يخرج مع من خرج من ولده حتى ينادى مناد من السماء: اخرج مع فلان»^(٣).

وتُطلق على الرجعة الكرة - أيضاً - يقول الجوهري: «والكر: الرجوع، وبابه رد يُقال: كرهه وكرهه بنفسه يتعدى ويلزم»^(٤).

وبما سبق: يتضح لنا أن المقصود بالرجعة في موارد اللغة العربية، هو عودة الشخص بنفسه إلى الحياة الدنيا بعد الموت، وهي بهذا المعنى تختلف عن التناسخ: وهو ما يُعبر عنه «بتجوال الروح وتكرار المولد»، وذلك برجوع الروح بعد خروجها من جسم إلى العالم الأرضي في جسم آخر^(٥).

والرجعة في اصطلاح علماء الشيعة تعني: عودة أقوام من الموت إلى الحياة الدنيا قبل يوم القيامة ليفصل الله بينهم، ويحق الحق ويطل الباطل، وينصر المظلومين على الظالمين^(٦).

(١) لسان العرب: ج ٨ ص ١١٥، م. س.

(٢) انظر: غتار الصحاح، ص ٩٩، م. س. المصباح المتير: محمد بن علي المقرئ: ج ١ ص ٢٢٠، م. س.

(٣) لسان العرب: ج ٨ ص ١١٤، م. س.

(٤) غتار الصحاح: ص ٢٣٦، م. س.

(٥) أحمد شلبي: أديان الهند الكبرى، ص ٦١، مكتبة النهضة المصرية - القاهرة، ط ١٠، سنة ١٩٩٨م.

(٦) انظر: الاعتقادات للصدوق، ص ٦١، ٦٢، م. س.

والرجعة من العقائد الشيعية ذات الجذور القديمة المougلة في القدم، وقد تأثر بها فكر الشيعة ونقلها عن كثير من الديانات الوضعية والنحل البشرية. ففى النحلة البوذية، يعتقد البوذيون برجة بوذا إلى الأرض في آخر الزمان ليواصل عوته ويستعيد مجده، ويملا الأرض سعادة ونعيماً^(١). ويعتقد الصينيون برجة «كرشنا» للحياة، ويكون ظهوره كفارس مدجج سلاح^(٢).

والمصريون القدماء يعتقدون أن «أوزيريس» أرجعته زوجته للحياة بعد ما قتله أخوه ست^(٣).

ويرى الأستاذ أحمد أمين أن عقيدة الرجعة قد نُقلت إلى الفكر الشيعة عن اليهودية. راسطة عبد الله بن سبأ، ومن قوله في ذلك: «وأما الرجعة فقد بدأ قوله - أى ابن سبأ - ن محمداً يرجع، ثم تحول إلى القول بأن علياً يرجع، وفكرة الرجعة أخذها ابن سبأ من يهودية، فعندهم أن النبي إلياس صعد إلى السماء وسيعود فيعيد الدين والقانون^(٤)، وجدت هذه الفكرة في النصرانية - أيضاً - في عصورها الأولى^(٥)»^(٦).

وقال الإمام الألوسى: «أول من قال بالرجعة عبد الله بن سبأ ولكن خصها بالنبي ﷺ، وتبعه جابر الجعفى في أول المائة الثانية فقال برجة على - كرم الله وجهه -، لما أتى القرن الثالث قرر أهله من الإمامية رجعة الأئمة كلهم وأعدائهم وعينوا لذلك قت ظهور المهدي^(٧)».

(١) أحمد شلبي: المسيحية، ص ١٨٦، مكتبة النهضة المصرية - القاهرة، ط ١٠، سنة ١٩٩٨ م.

(٢) الشيخ أبو زهرة: الديانات القديمة، ص ١٠، دار الفكر العربي - بيروت، سنة ١٩٦٥، بدون.

(٣) المصدر السابق: ص ١١.

(٤) انظر: الملل والنحل للشهرستاني، ٢ / ٢٤٤، م. م.

(٥) انظر: المسيحية: أحمد شلبي، ص ١٨٦، م. م.

(٦) أحمد أمين: ضحى الإسلام، ج ١ ص ٣٥٦، م. م.

(٧) الألوسى: روح المعاني، ج ٢٠ ص ٢٧، م. م.

موقف دعاة التقريب من عقيدة الرجة عند الشيعة

الرجعة من العقائد الشيعية التي هُضم حقها، ولم تحظ إلا بقدر ضئيل جداً من اهتمام دعاة التقريب ورواده.

فلم يتعرض لها إلا الشيخ محمد الحسين آل الكاشف الغطاء، حيث أشار إليها في معرض حديثه عن الأمور التي يتخذها غير الشيعة ذريعة للتبيل منهم والتشهير بهم. وما جاء عنه في ذلك قوله: « وقد ينبذون الشيعة بالقول بالرجعة، فليت شعري هل القول بالرجعة أصل من أصول الشيعة، وركن من أركان مذهبها حتى يكون نبذاً عليها؟ إن أمر الرجعة ليس إلا كبعض أنباء الغيب وحوادث المستقبل وأشراط الساعة، مثل نزول عيسى من السماء، وظهور الدجال وخروج السفينتين، وأمثالها من القضايا الشائعة عند المسلمين، وما هي من أصول الإسلام في شيء، وليس إنكارها خروجاً منه، ولا الاعتراف بها بذاته دخولاً فيه وكذلك حال الرجعة عند الشيعة ليس التدنيس بها بلازم، ولا إنكارها بضرار، ولا يناط بها التشيع وجوداً ولا عدماً »^(١).

وواضح في هذا النص أن الشيخ « آل كاشف » ينفي أن تكون الرجعة أصلاً من أصول الشيعة، ويقرر أنها مسألة غيبية وليست من أصول الإسلام ولا يترتب على إنكارها أي ضرر يلحق بشخص منكرها أو عقيدته.

الرجعة عند الشيعة:

يقول الشيخ المظفر في تعريف الرجعة عند بني مذهبه: « إن الذي تذهب إليه الإمامية أخذاً بما جاء عن آل البيت - عليهم السلام - أن الله تعالى يعيد قوماً من الأموات إلى الدنيا في صورهم التي كانوا عليها، فيعز فریقاً ويذل فریقاً آخر، ويدل المحققين من المبطلين، والمظلومين من الظالمين، وذلك عند قيام مهدي آل محمد، ولا يرجع إلا من علت درجته في الإيمان، أو من بلغ الغاية من الفساد، ثم يصيرون بعد ذلك إلى الموت، ومن بعده إلى النشور وما يستحقونه من الثواب أو العقاب »^(٢).

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الأولى - العدد الأول) ص ٢٤.

(٢) محمد رضا المظفر: عقائد الإمامية، ص ٨٠، م. ص.

من هم الراجعون:

« من حصيلة مجموع الروايات الواردة في باب الرجعة - عند الشيعة - نلاحظ أنها تنص على رجعة الرسول ﷺ وأمير المؤمنين على بن أبي طالب والإمام الحسين وكذلك باقى أئمة وشيعتهم، ورجعة الشهداء والمؤمنين، ومن جانب آخر، تنص على رجعة الظالمين أعداء الله ورسوله، وأهل بيته، وخصوم الأنبياء والمؤمنين، ومحاربي الحق والمنافقين »^(١).

يقول المجلسي: « والرجعة عندنا تختص بمن محض الإيمان ومحض الكفر، دون من سوى هذين الفريقين »^(٢).

ويتضح من هذا أن المفهوم العام للرجعة عند الإثنى عشرية، يشمل ثلاثة أصناف:

الأول: النبي ﷺ والإمام على والمهدي وباقي الأئمة.

الثاني: من علت منزلته في الإيمان وكثرت أعماله الصالحة.

الثالث: من بلغ الغاية في الفساد والطغيان وجاهر الله بالعداوة والعصيان.

دلة الشيعة في إثبات الرجعة:

اعتمدت الشيعة في إثبات عقيدة الرجعة التي يؤمنون بها على بعض آيات القرآن التي ولوا معناها بما يخدم معتقدهم، وعلى بعض رواياتهم المسطورة في مصادرهم الحديثية، ما عن استدلالهم بآيات القرآن الكريم فهو كالتالي:

الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ مَنْ كُفِّرَتْ بَيْنَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾^(٣).

هذه الآية من أشهر الآيات التي احتج بها علماء الشيعة في إثبات عقيدة الرجعة.

يقول الطوسي في هذه الآية: واستدل بها قوم على صحة الرجعة في الدنيا، لأنه قال:

﴿مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ﴾، وهي للتبعيض فدل على أن هناك يوماً يُحْشَرُ فيه قوم دون قوم،

أن يوم القيامة يحشر فيه الناس عامة كما قال: ﴿وَحْشَرْنَهُمْ فَلَمْ تُؤَدِّرْهُمْ لَعْنًا﴾^(٤).

(١) الرجعة أو العودة إلى الحياة الدنيا بعد الموت، مركز الرسالة، ص ٥٤، مطبعة بعث - قم، ط ٢، سنة ١٩٩٥ م.

(٢) المجلسي: بحار الأنوار، ج ٥٣ ص ١٣٧ م. من.

(٣) سورة النمل: آية ٨٢.

(٤) سورة الكهف: جزء آية ٤٨.

ويروى القمى في تفسيره عن أبى عبد الله عليه السلام قال: ما يقول الناس في هذه الآية؟ قلت يقولون: إنها في يوم القيامة، قال: ليس كما يقولون، إن ذلك في الرجعة، أيحشر الله يوم القيامة من كل أمة فوجاً ويدع الباقين؟ إنما آية القيامة ﴿وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ لَهُمْ أَمْراً﴾^(١). وعلماء الشيعة يعتبرون هذه الآية دليلاً لا يتطرق إليه الشك ولا الاحتمال على ثبوت الرجعة، ويؤولون الحشر الوارد فيها إلى معنى الرجعة.

مع أن المراد بهذا الحشر: الحشر للتوبيخ والعذاب بعد الحشر الكلى لكافة الخلق ومن الثانية في هذه الآية بيانية جى بها لبيان فوجاً، ومن الأولى تبعية؛ لأن كل أمة منقسمة إلى مصدق ومكذب، أى يوم نجمع من كل أمة من أمم الأنبياء، أو من أهل كل قرن من القرون جماعة كثيرة مكذبة بآياتنا فهم يوزعون^(٢).

الآية الثانية: قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمْ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾^(٣). يقول القمى في تفسير هذه الآية: هذه الآية من أعظم الأدلة على الرجعة، لأن أحداً من أهل الإسلام لا ينكر أن الناس كلهم يرجعون يوم القيامة من هلك ومن لم يهلك^(٤). ويروى عن الصادق عليه السلام أنه قال: كل قرية أهلك الله أهلها بالعذاب لا يرجعون في الرجعة، فأما إلى يوم القيامة فيرجعون، ومن محض الإيمان محضاً وغيرهم ممن لم يهلكوا بالعذاب، ومحضوا الكفر محضاً يرجعون^(٥).

الآية الثالثة: قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهُادُ﴾^(٦).

(١) تفسير القمى: ج ١ ص ٢٤، م. س.

(٢) الألوسى: روح المعاني، ج ٢٠ ص ٢٦، م. س.

(٣) سورة الأنبياء: آية ٩٥.

(٤) تفسير القمى: ج ٢ ص ٧٦.

(٥) تفسير القمى: ج ١ ص ٢٤، ٢٥.

(٦) سورة غافر: آية ٥١.

ويروى القمى عن الباقر والصادق: « أن هذا النصر يكون في الرجعة، ذلك لأن كثيراً من الأنبياء والأوصياء قتلوا وظلموا ولم ينصروا، وأن الله لا يخلف الميعاد »^(١). واستدلوا بالآية القرآنية الدالة على إحياء الله تعالى لبعض الأموات في الأمم السابقة مثل: إحياء الله تعالى لقوم من بنى إسرائيل، والذين نزل فيهم قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْنِ الْكِتَابَ فَخَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ »^(٢). وإحياء الله لعزير^(٣)، وأصحاب الكهف^(٤)، وقتيل بنى إسرائيل^(٥)، إلى غير ذلك من أمثال هذه الآيات.

يقول المجلسي: « إن الرجعة كانت في الأمم السالفة وقال النبی ﷺ: يكون في هذه الأمة مثل ما يكون في الأمم السالفة حذوا النعل بالنعل، والقفة بالقفة فيجب على هذا الأصل أن يكون في هذه الأمة رجعة »^(٦).

أما الروايات التي اعتمد عليها علماء الشيعة في إثبات عقيدة الرجعة فهي كثيرة منها: - ما روى عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: « إذ آن قيام القائم مطر الناس جمادى الآخرة وعشرة أيام من رجب مطراً لم تر الخلائق مثله، فينبئ الله به لحوم المؤمنين وأبدانهم في قبورهم، وكأنني أنظر إليهم مقبلين من قبل جهنم، ينفضون شعورهم من التراب »^(٧).

- وعن أبي عبد الله عليه السلام قال: « يخرج مع القائم من ظهر الكوفة سبع وعشرون رجلاً خمسة عشر من قوم موسى الذين كانوا يهدون بالحق وبه يعدلون، وسبعة من أهل الكهف، ويوشع بن نون، وسلمان، وأبو دجانة - الانتصاري، والمقداد، ومالك الأشتر،

(١) تفسير القمى: ج ٢ ص ٢٥٨، م. س.

(٢) سورة البقرة: جزء آية ٢٤٣.

(٣) سورة البقرة: آية ٢٥٩.

(٤) سورة الكهف: آية ٢٥.

(٥) سورة البقرة: آية ٧٣.

(٦) بحار الأنوار: ج ٥٣ ص ١٢٩، وانظر: الرجعة، ص ١٩: ٢٥، م. س.

(٧) بحار الأنوار: ج ٥٣ ص ٩٠، م. س.

فيكونون بين يديه أنصاراً وحُكَّاماً»^(١).

- وروى الكليني عن الصادق عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين: أنا الفاروق الأكبر، وصاحب الميسم، وأنا صاحب النشر الأول، أي الرجعة، والنشر الآخر، وصاحب الكرات، ودولة الدول^(٢).

وعند البحث في سند الروايات السابقة وغيرها، يتضح أنه لا يخلو سندها من أحد ثلاثة رواة، أبو الخطاب الأسدي، المفضل بن عمرو الجعفي، جابر بن يزيد الجعفي، وهؤلاء الثلاثة متهمون ولا يصح الاعتماد على مروياتهم^(٣).

وبعد هذا العرض الموجز لأدلة الشيعة في إثبات عقيدة الرجعة نسترجع ما انتهى إليه الشيخ «آل كاشف» في مقاله، حيث نفى أن تكون الرجعة أصلاً من أصول الدين الإسلامي، أو ركناً من أركان المذهب الشيعي، وأكد على أنها مسألة غيبية لا دخل لها بأصول الدين أو المذهب.

وهذا الذي ذكره الشيخ «آل كاشف» صحيح إلى حد كبير.

فالرجعة عند الشيعة ليست من أصول الإسلام التي يجب الإيمان بها، وعليه لا يكفر جاحدها ومنكرها، لأن أصول الإسلام عندهم هي: التوحيد والنبوة والمعاد والعدل والإمامة^(٤)؛ وإن عدّها قوم من أصول المذهب.

يقول المظفر في كتابه عقائد الإمامية: «الرجعة ليست من الأصول التي يجب الاعتقاد بها والنظر فيها، وإنما اعتقادنا بها كان تبعاً للأثار الصحيحة الواردة عن آل البيت - عليهم السلام - الذين ندين بعصمتهم من الكذب، وهي من الأمور الغيبية التي أخبروا عنها، ولا يتمتع وقوعها»^(٥).

(١) المرجع السابق: ص ٩٠، ٩١.

(٢) أصول الكافي: ج ١ ص ١٩٦، م. س.

(٣) راجع: عقيدة الإمام جعفر الصادق بين أهل السنة والشيعة، رسالة ماجستير (مخطوط)، ورقة ٣١٨ وما بعدها، م. س.

(٤) انظر: عقائد الإمامية الإثني عشرية، إبراهيم الموسوي الزنجاني: ج ١ ص ١١١، م. س.

(٥) محمد رضا المظفر: عقائد الإمامية، ص ٨٤، م. س.

والرجعة - كذلك - ليست من أركان المذهب الشيعي، وأصوله المسلّم بها. لأنها لو كانت بهذا الوضع، لاتفق عليها الجميع ولما اختلف فيها أحد، ولكن بالنظر إلى مؤلفات الشيعة التي كتبها علماءهم، وأصحاب الرأي فيهم، نجد أن من بينهم من ينكر الرجعة ولا يعتقد بها، وأقصد بالرجعة هنا رجعة الأموات صالحهم وظالمهم، لا رجعة الإمام الثاني عشر « المهدي » لأنه وفق اعتقادهم - حتى غائب - وهم جميعاً يعتقدون ظهوره.

ولقد أشار الطبرسي إلى هؤلاء المنكرين للرجعة من الشيعة، عند تفسيره لآية النمل ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَاقِيقًا﴾^(١) فقال: « استدلل بهذه الآية على صحة الرجعة من ذهب إلى ذلك من الإمامية... أما الذين أنكروا من علماء الإمامية، فقد قالوا إن الحشر في الآية يراد به الحشر في اليوم الآخر لا في الحياة، والمراد بالفوج رؤساء الكفار والجاحدين، فإنهم يحشرون ويجمعون لإقامة الحجّة عليهم »^(٢).

ويؤخذ من قول الطبرسي السابق أن علماء الإمامية لم يتفقوا بكلمة واحدة على القول بالرجعة « ولو كانت الرجعة من أصول المذهب عند الإمامية لوجب الاعتقاد بها ولما وقع بينهم الاختلاف فيها »^(٣).

ويقول الشيخ أبو زهرة: « ويظهر أن فكرة الرجعة ليست أمراً متفقاً عليها عند إخواننا الإثني عشرية، بل فيهم فريق لم يعتقد، ولذلك قال الشيخ المفيد: وقد جاء القرآن بصحة ذلك، وتظاهرت به الأخبار، والإمامية بأجمعها عليه إلا شذاذاً منهم تأولوا ما ورد فيه مما ذكرناه على وجه يخالف ما وضعناه، وهذا الكلام يفيد أن من الإمامية من أنكر الرجعة، وقد ادعى أنهم شذاذ، لأنه هو متشدد في اعتناق هذه الفكرة، ولكن يظهر أنهم كثيرون، وليسوا قليلين كما تصور عبارته، إذ أن أكثر الكتاب والمؤرخين على أن الذين لا يقولون برجعة بعض الأبرار وبعض الأخبار طائفة من الإثني عشرية، وليسوا شذاذاً بينهم »^(٤).

(١) سورة النمل: جزء آية ٨٣.

(٢) الطبرسي: مجمع البيان: ج ٥ ص ٢٥١، ٢٥٢، م. س.

(٣) محمد جواد مغنّيه: الشيعة في الميزان، ص ٥٥، م. س.

(٤) الشيخ أبو زهرة: الإمام الصادق، ص ٢٤٠، م. س.

ويقول الدكتور على عبد الواحد وافى مؤكداً ما ذكره الشيخ أبو زهرة: «وأما النوع الثاني وهو رجعة الأبرار والأشرار رجعة مؤقتة فليس من العقائد المتفق عليها عندهم، بل إن كثيراً منهم لينكر هذا النوع من الرجعة»^(١).

ويظهر من هذا أن هناك من علماء الشيعة من لم يعتقد بالمفهوم الشيعي للرجعة، وأنهم «تأولوا ما ورد في الرجعة بأن معناها رجوع الدولة والأمر والنهي إلى آل البيت بظهور الإمام المنتظر، من دون رجوع أعيان الأشخاص وإحياء الموتى»^(٢). ويتضح من خلال ما سبق: صدق ما ذكره الشيخ آل كاشف، وما أعلنه من أن عقيدة الرجعة ليست من أصول الإسلام، ولا من أركان المذهب الشيعي.

ولا يعد هذا الكلام تبرير لمن يعتقد بالرجعة أو تأييد له في معتقده، فالرجعة بالمفهوم الشيعي لها لم تثبت عندنا أهل السنة، بل «قد أبطلت في آيات كثيرة منها قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ﴾^(٣) لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِن وَرَائِهِم بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ»^(٤)، ولا يخفى أن مناط التمسك وعمله إنما هو قوله: ﴿وَمِن وَرَائِهِم بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ فلا يمكن للشيعة أن يقولوا إن الرجعة تستحيل للعمل الصالح، لا للقصاص وإقامة الحد والتعزير لما وقع المنع من الرجعة آخر الآية مطلقاً»^(٥).

وقال تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ ذُقُوا عَلَ النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا وَسَاءَ مَا كُنَّا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(٦) بل بدأ بهم مَا كَانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا أَلِمَّا هُمْ وَأَعْتَصِمُوا لَحَبَابَهُمْ لَا يَكْفِيُونَ»^(٧).

فهذه الآية وغيرها صريحة في نفي الرجعة إلى الدنيا. ووردت روايات تنفي برجعة الأموات إلى دار الدنيا.

(١) على عبد الواحد وافى: بين الشيعة وأهل السنة، ص ٥٧، دار نهضة مصر - القاهرة، سنة ١٩٨٤ م.

(٢) المظفر: عقائد الإمامية، ص ٨١، م. س.

(٣) سورة المؤمنون: آية ٩٩، ١٠٠.

(٤) محمود شكري الألوسي: مختصر التحفة الإثني عشرية، ص ٢٠١، الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض - السعودية، سنة ١٤٠٤ هـ.

(٥) سورة الأنعام: آية ٢٧، ٢٨.

- ما روى عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: لما قتل عبد الله بن عمرو بن حرام يوم أحد قال رسول الله ﷺ: «يا جابر... ألا أخبرك ما قال الله لأبيك؟ قلت: بلى... قال: ما كلم الله أحداً إلا من وراء حجاب وكلم أباك كفاحاً، فقال: يا عبد الله تمن على فاطميك قال: يا رب تخينني فأقتل فيك ثانية قال: قد سبق مني أنهم لا يرجعون، قال: يا رب فأبلغ من ورائي فأنزل الله هذه الآية: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزُقُونَ﴾ (١) و (٢).

- وروى الإمام أحمد في مسنده أن عاصم بن ضمرة قال للحسن بن علي - عليهما السلام - إن الشيعة يزعمون أن علياً يرجع، قال الحسن: كذب أولئك الكذابين، ولو علمنا ذلك ما تزوج نساؤه، ولا قسمنا ميراثه (٣).

وهذه الرواية الأخيرة تنفي معتقد الشيعة في الرجعة من أساسه، كما أنها صادرة عن الإمام الحسن - إمامهم الثاني - والذي أنكر فيها عقيدة الرجعة، ونفى رجوع الإمام علي للحياة من جديد.

كما أن العقل المجرد ينفي ثبوت هذه العقيدة الباطلة.

يقول الإمام الدهلوي: والدليل العقلي الموافق لأصول الإمامية على بطلان هذه العقيدة، أنهم لو عذبوا بسوء أعمالهم بعد ما رجعوا في الحياة الدنيا ثم يعاد عليهم العذاب في الآخرة لزم الظلم الصريح، فلا بد أن لا يكونوا في الآخرة معذبين، فحصل لهم تخفيف عظيم من العذاب المستمر الدائم وراحة أبدية، وذلك مناف لغلظ الجناية وعظم الجرم، قال الله تعالى: ﴿وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْوَنُ﴾ (٤).

(١) سورة آل عمران: آية ١٦٩.

(٢) أخرجه الترمذي: كتاب تفسير القرآن، باب ومن سورة آل عمران، ح (٣٠١٠) ج ٥/ ٢٣٠ - وابن ماجه: كتاب المقدمة، باب فيما أنكرت الجهمية، ح (١٩٠) ج ١/ ٦٨، وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه. (انظر سنن الترمذي، ج ٥/ ٢٣٠) وقال ابن أبي عاصم: إسناده حسن، ورجاله صديقون على ضعف في موسى بن إبراهيم. (انظر: السنة، ج ١/ ٢٦٧، للمكتب الإسلامي - بيروت، ط ١، سنة ١٤٠٠ هـ).

(٣) مسند أحمد: كتاب مسند العشرة المبشرين بالجنة، باب من مسند علي بن أبي طالب، حديث رقم (١٢٦٩)، وقال الحافظ المهيمن: رواه عبد الله وإسناده جيد. (انظر: مجمع الزوائد، ج ١/ ٢٢).

(٤) انظر: مختصر التحفة الإثني عشرية، ولي الله أحمد عبد الرحيم الدهلوي، ص ٢٠٢، م. س.

وعلى هذا: فمسألة الرجعة غير ثابتة عندنا أهل السنة، إلا أن الاعتقاد بها لا يخرج صاحبه عن الإسلام، كما أن جحودها وإنكارها عند الشيعة لا يقدح في صحة الإسلام، وعليه فلا تعتبر الرجعة حائلاً يمنع من تحقيق التقارب بين أهل السنة والشيعة. وإن كانت تعتبر مسألة غريبة على الفكر السني، بل غريبة على الفكر الإسلامي، ولا أساس لها عند جمهور المسلمين.

الفصل الثالث

التقريب بين أهل السنة والشيعة في مصدري التشريع

أولاً: القرآن الكريم وموقف الشيعة منه من منظور دعاء التقريب

تمهيد:

القرآن الكريم كتاب الله المنزل على عبده ورسوله محمد ﷺ آخر رسل الله إلى أهل الأرض، وهو الذي تحدى به الله العرب البلغاء أن يأتوا بسورة من مثل سورة فعجزوا وكان ذلك من أكبر الأدلة على أنه من عند الله؛ لأن البشر لا يعجز بعضهم أن يأتي بما يأتي به بعضهم، فما من شاعر إلا وعورض بمثله وأشعر منه، ولا من خطيب إلا وجاء من هو أخطب منه، ولا عالم إلا وقد جاء من يفوقه.

أما القرآن فقد عجز الجميع عن أن يأتوا ولو بآية منه ولقد تحدى الله - سبحانه وتعالى - العرب فقال: ﴿وَلْيَنْصَبُوا فِي رَيْبِ مَا زُلْنا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾^(١).

ولما كان القرآن الكريم بهذه المنزلة وبهذه العظمة؛ فإن الله تعالى أتم نعمته على أمة الإسلام بأن كفل له الحفظ والرفعة والمجد فلا تناله يد التحريف بتزييف أو تبديل أو نقص أو زيادة، وكيف تناله والله قد تعهد بحفظه قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾^(٢) فهو كتاب ممتنع عن التغيير والتبديل.

القرآن في اللغة:

القرآن في اللغة مصدر على وزن فعلان بالضم، وهو مرادف للقراءة، تقول: قرأته قرأاً وقراءة وقرآنًا بمعنى واحد، أى تلوته تلاوة، وقد جاء استعمال القرآن بهذا المعنى المصدرى في قوله تعالى: ﴿إِنْ عَلَيْنَا جُمُوعُهُمْ وَقُرْآنَهُ﴾^(٣) ﴿فَلَا يَرَأُونَهُ لَاقِيعَ قُرْآنِهِ﴾^(٤). ومعنى القرآن معنى الجمع، وسمى قرآنًا لأنه يجمع السور فيضمها^(٥)، ثم نقل هذا المعنى وجعل اسماً للكلام

(١) سورة البقرة: جزء آية ٢٣.

(٢) سورة الحجر: آية ٩.

(٣) سورة القیعة: آية ١٧، ١٨.

(٤) محمد عبد الله دراز: التبا العظيم، ص ١٢، دار القلم - الكويت، ط ٧، سنة ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

(٥) لسان العرب: ج ١ ص ١٢٨ م. س.

المعجز المنزل على النبي من باب إطلاق المصدر على مفعوله^(١).

القرآن في الاصطلاح:

هو الكلام المنزل على النبي، المكتوب في المصاحف، المنقول بالتواتر، المتعبد بتلاوته^(٢).

منهج دعاة التقريب في التقريب بين أهل السنة والشيعة في القرآن الكريم:

تعد مشكلة تحريف القرآن والزعم بوجود نقص فيه، والتي نسبت إلى الشيعة الإثني عشرية من أكبر العقبات التي وقفت في وجه دعوة التقريب، وكانت دائماً تشكل حجر عثرة، ومانعاً يحول دون تحقيق التقارب والتواصل بين أهل السنة والشيعة الإثني عشرية. ورواد التقريب لم يغفلوا عن هذا الموضوع، ولم يتركوه هملًا، بل تعرضوا له وحاولوا التوفيق بين المذهبين في هذا الموضوع.

والتصفيح لكتاباتهم التي عنيت بهذا الشأن سيجد أن القائمين عليها حاولوا جاهدين أن يسقطوا هذه التهمة الشنيعة عن الشيعة الإثني عشرية، وأن ينفوا عنهم هذا المعتقد الباطل والجرم الخطير في حق كتاب الله تعالى، وحق أصحاب رسول الله ﷺ.

وما جاء في ذلك ما ذكره الشيخ محمد تقى القمى في معرض حديثه عن قصة التقريب، ونعيه على دعاة الفرقة وأعداء الوحدة حيث قال: «... ووصل الأمر إلى التشكك في وحدة المصحف، وشك كثير من أهل السنة في أن يكون مصحف الشيعة هو المصحف الذي أبدى سائر المسلمين، ومع ذلك لم يكلف أحدهم نفسه مؤنة التقلب في نسخة من ملايين النسخ التي في متناول يده، ولو أنهم فعلوا لنذهب الشك ولحلّت المشكلة، ولكنهم حكموا على الموجود المحسوس بما ليس فيه اعتماداً على قول مؤلف مغرض مات قبل قرون»^(٣).

(١) محمد عبد العظيم الزرقاني: مناهل العرفان في علوم القرآن، ج ١، ص ١١، دار الفكر - بيروت، ط ١،

سنة ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

(٢) للمصدر السابق: ج ١، ص ١٥.

(٣) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الحادية عشرة - العدد الرابع) ص ٣٥٠.

ويظهر من كلام الشيخ القمي هنا: أنه وإن كان يؤكد نفى هذه الشبهة وهذه الجرعة المنكرة التي لصقت بالشيعة في حق المصنف الشريف؛ إلا أنه يشير إلى أن القول بالتحريف كان له وجود فعلى على الساحة الشيعية، وأن بعض مؤلفيهم اشتهر عنه القول بذلك، فلا دخن بلا لب، ويظهر ذلك من قوله في النص السابق: «ولكنهم حكموا على الموجود المحسوس بما ليس فيه اعتماداً على قول مؤلف مغرض مات قبل قرون».

وهذا الاستنتاج مبنى على أن المؤلف المشار إليه من الجانب الشيعي، لا من أهل السنة، وإلا لتغير المعنى وفسد الاستنتاج، واعتبر قول القمي هنا اتهاماً لعلماء أهل السنة الذين حكوا عن الشيعة القول بالتحريف ونسبوه إلى بعض طوائفهم؛ لأن القول بالتحريف ووقوع النقيصة في القرآن قال به عدد غير قليل من علماء الشيعة المعترين - كما سيأتى بيانه - ومن ينكر هذا فلا شك في كذبه وخداعه.

ويستأنف الشيخ محمد تقى القمي حديثه في نفى النقيصة عن القرآن؛ وذلك بأن يروى قصة قصيرة تدل في ثناياها على وجوب الثبوت في الحكم قبل إصداره، وإلى النظر العلمى والمتابعة الفعلية لواقع الشيعة وقرآنهم بدلاً من الانسياق وراء الكتابات الغالية، التي لا تعبر بشكل من الأشكال عن عقيدة المذهب الإثنى عشرى في القرآن الكريم، فالواقع خير دليل وخير شاهد.

وهذه القصة مفادها أن قاضياً ما حكم على شخص حتى يقف أمامه بالوفاة لأنه قد شهد عليه شاهدان عدلان بوفاته منذ سنين^(١).

ويعقب القمي على هذه القصة بقوله: وسواء أصبحت هذه القصة أم كانت من صنع الخيال، فإنها تعبر عن واقع المسلمين الذين لا يصدقون عشرات الملايين من المصاحف الموجودة أمامهم ويحكمون عليها بما قاله مؤلف انقضى على عصره قرون... (ثم يتساءل قائلاً): أتراهم ألفوا تقديس كل ما هو قديم ولو كُتبه الواقع الملموس؟^(٢).

(١) المصدر السابق: ص ٣٥٠ بتصرف.

(٢) المصدر السابق: ص ٣٥١ بتصرف.

فالقمي يعيب على أهل السنة عدم تأنيهم في إصدارهم للأحكام، واعتبارهم هذه الشبهة (التحريف) عنواناً للمذهب الشيعي الإمامي ككل، لا قولاً لبعض المغالين.

ولم يكن القمي وحده من برأ الشيعة الإثني عشرية من القول بتحريف القرآن بل تبعه وأيده كثير من علماء أهل السنة والشيعة ممن تبني فكرة التقريب، والذين تصافرت أقوالهم على نفى هذه الجريمة المنكرة، ومن هؤلاء العلماء الشيخ محمد المدني، وبما نقل عنه قوله: « وأما أن الإمامية يعتقدون نقص القرآن فمعاذ الله، وإنما هي روايات رُويت في كتبهم كما روى مثلها في كتبنا، وأهل التحقيق من الفريقين قد زيفوها وبينوا بطلانها، وليس في الشيعة الإمامية أو الزيدية من يعتقد ذلك، كما أنه ليس في السنة من يعتقد »^(١).

وهذا الكلام الذي ذكره الشيخ المدني صريح وواضح في الدلالة على تبرئة الإمامية من الاعتقاد بالتحريف، وأن شأنهم في هذا شأن غيرهم من الفرق الإسلامية؛ إلا أنه لم يستبعد وجود روايات في كتب الشيعة تقضي بتحريف القرآن - فلا يستطيع أحد أن ينفيها وينكر وجودها.

ولما ظهر أن هذه الروايات ستشكل نقطة خلافية تحول دون تحقيق التقارب بين أهل السنة والشيعة؛ حاول الشيخ المدني أن يذيبها عن طريق مقارنتها بمشكلاتها التي توجد في بعض كتب أهل السنة، والتي تبرأوا منها فكما أن أهل السنة تبرأوا من روايات التحريف عندهم، فكذلك الشيعة تبرأوا من أمثال تلك الروايات الباطلة.

ويؤكد الشيخ محمد المدني هذا المعنى بقوله بعد النص السابق مباشرة: « ويستطيع من شاء أن يرجع إلى مثل كتاب الإتيان للسيوطي السني ليرى فيه أمثال هذه الروايات التي تضرب عنها صفحاً »^(٢).

وساق على ذلك مثلاً لكتاب ألفه أحد المصريين أسماء الفرقان وحشاه بكثير من روايات التحريف^(٣)، ولكنه قوّل بالرفض وثار عليه جمهور المسلمين ثم يتساءل بعد ذلك

(١) مجلة رسالة الإسلام: (الطبعة الحادية عشرة - العدد الرابع) ص ٣٨٢.

(٢) المصدر السابق: ص ٣٨٢.

(٣) لم أشر عليه.

قائلاً: « أفيقال: إن أهل السنة ينكرون قداسة القرآن، أو يعتقدون نقص القرآن لرواية رواها فلان، أو كتب ألفه فلان؟ فكذلك الشيعة الإمامية، إنما هي روايات في بعض كتبهم كالروايات التي في بعض كتبنا »^(١).

وهذه الصورة السابقة المتمثلة في تقريب وجهات النظر في مسألة تحريف القرآن عن طريق عرض المثيلات والمتشابهات من روايات التحريف عند كلا الطرفين - السنة والشيعة - نراها واضحة في كتابات الشيخ « محمد جواد مغنية » - من كبار علماء شيعة لبنان - حيث نشرت له مجلة رسالة الإسلام مقالات متعددة كان من بينها مقالاً يستعرض فيه كتاب « أصول الفقه الجعفري » للشيخ محمد أبي زهرة، وأثنى فيه على هذا الكتاب وعلى مؤلفه الجليل وقال: وأصاب - أبو زهرة - كبد الحقيقة بقوله: لقد رواوا روايات عن الإمام جعفر الصادق تقطع بكنبها عليه تفيد نقصاً في بعض آي القرآن... وإن العلية من علماء الإمامية ضَعُفُوا هذه الروايات المنسوبة إلى بعض آل البيت - ثم عقب بعدها قائلاً - ونحن - علماء الشيعة - نقطع بأن العلية من علماء السنة قد تبرأوا ممن شدَّ منهم، وقال بأن النقصان حاصل من بعض آي القرآن، كما نقل أحمد بن حنبل في مسنده، والسيوطي في الإتيان^(٢)، ونشكر المؤلف على إنصافه حيث نفى القول بالنقصان عن مذهب الإمامية^(٣).

وما يجيد ذكره:

أن الشيخ مغنية في عرضه ومناقشته لأحد مؤلفات الشيخ أبو زهرة، لم يكن العالم الشيعي الوحيد الذي فعل ذلك؛ بل نهج نهجه وسلك دربه الأستاذ توفيق الفكيكي المحامي من شيعة بغداد، حيث تعرض بالتحليل والنقد لأحد مؤلفات الشيخ أبو زهرة وهو كتابه « الإمام زيد » وناقش ما جاء فيه، وبخاصة عن القرآن الكريم،

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الحادية عشرة - العدد الرابع) ص ٣٨٣.

(٢) ومراجعة هذه المصادر المذكورة تبين أن كل ما ورد فيها عما أشار إليه « مغنية » يتعلق إما بموضوع النسخ في القرآن، وإما ببعض القراءات الشاذة التي حكم العلماء بضعفها وشنوؤها، كما سيأتي بيانه.

(٣) مجلة رسالة الإسلام: (السنة العاشرة - العدد الأول) ص ٤٥ بتصرف.

واعتقاد الكليني^(١) صاحب الكافي بوقوع النقيصة فيه^(٢)، فدافع الفكيكي عن شيخه الكليني دفاعاً مستميتاً، وردّ ما ذكره الشيخ أبو زهرة عن اعتقاده بالتحريف.

وضمنت مجلة رسالة الإسلام هذا الحوار وهذه المساجلة، ومما جاء فيها قول الأستاذ الفكيكي عن الشيخ أبي زهرة: «أما في كتابه (الإمام زيد) فقد جاء فيه قوله: ومن الغريب أن الذي ادعى هذه الدعاوى - يقصد بها وجود الزيادة والنقص في القرآن - هو الشيخ الكليني، وهو حجة عندهم في الرواية عندهم، ثم يهاجم الكليني بعد ذلك هجوماً عنيفاً، ويتساءل كيف تقبل روايته»^(٣).

ثم يبدأ دفاعه عن الكليني، ويرد على الشيخ أبو زهرة قائلاً: «إن الشيخ الكليني من ثقة المحدثين عند الإمامية الإثني عشرية، وإن ما نقله من أخبار الأحاد الضعيفة المتعارضة حول وجود النقص في الكتاب بصفة رواية، ولم يكن ذلك رأياً له واعتقاداً يمتدده، والفرق بين الرواية والرأي ظاهر، ولم تسلم كتب الحديث عند الطرفين من الأحاديث المتعارضة والأخبار الضعيفة وأخبار الأحاد التي لا توجب علماً ولا عملاً^(٤)، وقد انعقد إجماع الإمامية الإثني عشرية على بطلان هذه الأخبار وتخطئة القائلين بها»^(٥).

(١) أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني: ينسب إلى كلين من قرى الري، وبها ولد وكان شيخ الإمامية بالري ووجهتهم، سكن بغداد وقد انتهت إليه رئاسة الفقهاء في أيام المقتدر، توفي سنة (٣٢٩هـ) وقيل (٣٢٨هـ)، ومن تصانيفه: الكافي - كتاب الرجال. انظر: رجال النجاشي، أبو العباس أحمد بن علي النجاشي، ص ٣٧٧، ٣٧٨، ط (٥): سنة ١٤١٦هـ مؤسسة النشر الإسلامي - قم - إيران. الفهرست للطوسي: ص ٢١٠. الأعلام: ٧ / ١٤٥.

(٢) كتاب الكافي في الأصول والفروع لمؤلفه أبو جعفر الكليني أهم مصادر الحديث المعتمدة عند الشيعة الإمامية.

(٣) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثانية عشرة - العدد الأول) ص ٦٦. ولانظر: الإمام زيد، ص ٣٥٠، ٣٥١، دار الفكر العربي، بدون.

(٤) الجمهور الأعظم من فقهاء المسلمين يأخذون بحجج الأحاد على أنه ظني وليس قطعي، أي أنه يفيد الظن؛ ولذا أوجبوا العمل به في التكليفات الشرعية العملية، (انظر: الإمام الصادق، ٣٦٧). أما الشيعة فأنهزم يروون حجية أخبار الأحاد وأنها توجب العلم حتى وإن كانت ظنية، ولا توجب الاعتقاد.

(٥) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثانية عشرة - العدد الأول) ص ٦٦.

وشرع بعد ذلك في بيان أسماء بعض علماء الإمامية الذين أنكروا التحريف قديماً وحديثاً، إلى أن يعود ويستأنف دفاعه من جديد ويقول: «ولو رجع الأستاذ أبو زهرة إلى الأخبار التي رواها «الكليني» عن أهل البيت - عليهم السلام - في فضل القرآن الكريم وشفاعته لأهله وفضل حامله ومتعلمه وحافظه وقارته وفضل البيوت التي يقرأ فيها... إلى غير ذلك مما يتعلق بفصائل القرآن العزيز التي لا تحصى؛ لعلم أن «الكليني» لم يكن على ضلال، وإنما كان راوياً للأخبار الضعيفة الشاذة المتعارضة وهي لا تمثل رأيه وناقل الكفر ليس بكافر»^(١).

وضرب مثلاً على ذلك بما نقله الإمام السيوطي في كتابه «الإتقان» من روايات تشابه ما عند الشيعة - على حد زعمه -، فكما أن أهل السنة لا يعتدوا بها فكذلك الشيعة^(٢).

ولعل من أهم ما كُتب دعة التقريب عن بيان موقف الشيعة من القرآن، هو ما كتبه شيخ الشيعة الأكبر، وصاحب مرجعيتهم الدينية السيد أبو القاسم الخوئي، حيث نشرت له مجلة رسالة الإسلام مقالاً عن «صيانة القرآن من التحريف» اقتبسته من فصل من كتابه «البيان في تفسير القرآن» أحد أهم مؤلفات الشيخ الخوئي.

وفي هذا المقال أسقط الخوئي عن بني مذهبه تهمة الاعتقاد بتحريف القرآن، ونفاها عنهم نفيًا مطلقاً، وأكد أن القول بصيانة القرآن من التحريف مجمع عليه بينهم ومن مسلمات مذهبهم.

وبما ورد في ذلك قوله: «المعروف بين المسلمين عدم وقوع التحريف في القرآن، وأن الموجود بأيدينا هو جميع القرآن المنزل على النبي الأعظم ﷺ وقد صرح بذلك كثير من الأعلام منهم رئيس المحدثين الصدوق محمد بن بابويه وقد عدّ القول بعدم التحريف من معتقد الإمامية، ومنهم شيخ الطائفة أبو جعفر الطوسي وصرح بذلك في أول تفسيره «التبيان»، ونقل القول بذلك أيضاً عن مشيخة علم الهدى السيد المرتضى،

(١) المصدر السابق: ص ٦٧ بتصرف.

(٢) راجع المصدر السابق: ص ٦٧، ٦٨.

واستدل على ذلك بآثم دليل، ومنهم المفسر الشهير الطبرسي في مقدمة تفسيره « مجمع البيان » ومنهم شيخ الفقهاء الشيخ جعفر في بحث القرآن من كتابه « كشف الغطاء » وادعى الإجماع على ذلك^(١).

وأخذ يعدد في أسماء علماء الشيعة الذين اشتهر عنهم القول بعدم النقصان في كتاب الله تعالى إلى أن قال: « إن المشهور بين علماء الشيعة ومحققهم، بل المتسالم عليه بينهم هو القول بعدم التحريف »^(٢).

وعما سبق يظهر أن: الخوئي أكبر مرجع للشيعة في العصر الحاضر ينفي تهمة تحريف القرآن عن الشيعة ويقر بأن المشهور بينهم عدم وقوع التحريف في القرآن الكريم. ويفتح الخوئي - في مقاله السابق - موضوعاً شاع الحديث فيه عند الشيعة الإمامية، وكثرت الروايات الدالة عليه في كتبهم المعتمدة، ومصادرهم التي يستقون منها أحكامهم، وهو موضوع « مصحف على » حيث جاءت روايات متعددة من طرق الشيعة المختلفة تدل على أن الإمام علياً كان له مصحف خاص به، مشتمل على بعض زيادات ليست في القرآن الموجود بأيدي المسلمين حالياً.

يقول الخوئي: « ومن الشبه: أن علياً كان له مصحف غير المصحف الموجود وقد أئتمى به القوم فلم يقبلوا منه، وأن مصحفه كان مشتملاً على أبعاض ليست موجودة في القرآن الذي هو بأيدينا، ويترتب على ذلك نقص القرآن الموجود عن مصحف أمير المؤمنين علي، وهذا هو التحريف الذي وقع الكلام فيه »^(٣).

وأخذ يذكر بعض الروايات التي تقول بوجود هذا المصحف المنسوب إلى الإمام علي. ثم يأتي الخوئي بعد ذلك ويقر بوجود هذا المصحف، بل وينقل لإجماع علماء طائفته على ذلك، إلا أنه في الوقت ذاته يستبعد أن تكون هذه الزيادات الموجودة في مصحف علي من القرآن الكريم وقد حذفت منه بالتحريف. فيقول ما نصه: « إن وجود مصحف

(١) انظر: البيان: ج ١ ص ٣، مجمع البيان: ج ١ ص ١٨، ١٩، كشف الغطاء ص ٢٢٩.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنّة المأشورة - العدد الثاني) ص ١٨٦، ١٨٧ بتصرف.

(٣) المصدر السابق: ص ١٨٧.

لأمير المؤمنين يغير القرآن الموجود في ترتيب السور مما لا ينبغي الشك فيه، وتسالم العلماء الأعلام على وجوده أغنانا عن التكلف لإثباته، كما أن اشتغال قرآنه ﷻ على زيادات ليست في القرآن الموجود وإن كان صحيحاً، إلا أنه لا دلالة في ذلك على أن هذه الزيادات كانت من القرآن، وقد أسقطت منه بالتحريف، بل الصحيح أن تلك الزيادات كانت تفسيراً بعنوان التأويل وما يؤول إليه الكلام أو بعنوان التنزيل من الله شرحاً للمراد ^(١).

ويستمر الخوئي في حديثه ويفصل الحديث عن معنى كل من التنزيل والتأويل في اللغة، ويبين أن التأويل هو ما يرجع إليه الكلام، وأن التنزيل مصدر يطلق على كل ما نزل من عند الله، وهذا لا يستلزم بالضرورة أن يكون قرآنًا، وهذا المعنى هو ما أكده بعد ذلك بقوله: «وعلى ما ذكرناه فليس كل ما نزل من الله وحياً يلزم أن يكون من القرآن، فالذي يستفاد من الروايات في هذا المقام أن مصحف على ﷻ كان مشتملاً على زيادات تنزيلاً أو تأويلاً، ولا دلالة في شيء من هذه الروايات على أن تلك الزيادات هي من القرآن» ^(٢).

ويلخص الخوئي ما ذكره في مصحف على بقوله: «وحاصل ما تقدم، أن وجود الزيادات في مصحف على ﷻ وإن كان صحيحاً إلا أن هذه الزيادات ليست من القرآن، وبما أمر رسول الله ﷺ بتبليغه إلى الأمة، فإن الالتزام بزيادة مصحفه بهذا النوع من الزيادة قوله بلا دليل، مضافاً إلى أنه باطل قطعاً، ويدل على بطلانه جميع ما تقدم من الأدلة القاطعة على عدم التحريف في القرآن» ^(٣).

ومن خلال هذا العرض فإنه يظهر - وبوضوح تام - أن الخوئي يعترف بوجود مصحف للإمام على، وأنه يشتمل على بعض الزيادات التي لا توجد في القرآن الموجود الآن، إلا أنه يعود ويذكر أن هذه الزيادات ليست من نص القرآن وإنما هي تفسيرات وتوضيحات للنص القرآني.

(١) المصدر السابق: ص ١٨٩.

(٢) المصدر السابق، ص ١٨٩.

(٣) المصدر السابق: ص ١٨٩.

وهذا ما أيده فيه الفكيكي بقوله: «إن أحسن وجوه التأويل عند الإمامية في موضوع النقص والحذف الذي ورد في الأخبار الشاذة هو من حيث المعنى دون اللفظ. وتفسير ألفاظ القرآن، وتبيين المراد منها من طريق الوحي أيضاً، فالذي حذف هو ما كان مثبتاً في مصحف أمير المؤمنين على بن أبي طالب عليه من تأويله وتفسير معانيه على حقيقة تنزيله وكان ذلك ثابتاً في مصحفه ولم يكن من جملة كلام الله تعالى الذي هو القرآن المعجز، وقد يُسمى تأويل القرآن قرآناً قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلِ الْفُرْقَانِ مِن قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾^(١) فسمى تأويل القرآن قرآناً وهذا ليس فيه بين أهل التفسير اختلاف، وعلى هذا الحمل توجه أمثال هذه الأخبار وقد علمت إجماع شيوخ الطائفة من متقدمين ومتأخرين ومعاصرين على أنه لم ينقص من القرآن الكريم كلمة ولا آية ولا سورة وكلهم على هذه العقيدة والحمد لله»^(٢).

التحليل:

ظهر من خلال العرض السابق لأهم ما جاء عن بيان موقف الشيعة من القرآن؛ أن دعاة التقريب حاولوا التقريب بين أهل السنة والشيعة في القرآن عن طريق عدة أمور منها:

(١) تبرئة الشيعة الإثني عشرية من تهمة الاعتقاد بتحريف القرآن، ونقلوا إجماع علمائهم على أن القرآن محفوظ من التغير والتبديل.

(٢) كان من الأمور التي تحول دون وقوع التقارب بين أهل السنة والشيعة اتهام علماء السنة للكليني صاحب الكافي بالاعتقاد بتحريف القرآن، ولذا أسقطوا عنه هذه الجريمة المنكرة في حق القرآن اعتماداً على ما قاله بعض علماء الشيعة من تبرأته والدفاع عنه.

(٣) تبنت دعوة التقريب طريقة رأتها صالحة في التقريب بين المذهبيين، وهي عرض المثيلات والمتشابهات من الروايات الساقطة في كتب أهل السنة والتي توهم

(١) سورة طه: جزء آية ١١٤.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثانية عشرة - العدد الأول) ص ٦٨.

وقوع التحريف والتي تبرا منها أهل السنة، أو الروايات التي تفيد وقوع النسخ في القرآن ومقارنتها بروايات التحريف عند الشيعة وإعلان براءتهم منها، لأنها إما روايات ضعيفة، أو أخبار آحاد لا يؤخذ بها.

(٤) كان من موانع التقريب - أيضاً - وجود روايات صحيحة عند الشيعة تقضى بوجود مصحف للإمام على يخالف المصحف الموجود ويزيد عليه. ولذا قررت دار التقريب بناءً على ما ذكره بعض علماء الشيعة، أن هذه الزيادات التي اشتمل عليها مصحف الإمام على ليست من النص القرآني، وإنما هي زيادات من قبيل التفسير والتأويل شرحاً للمعنى، وبياناً للمراد.

وفيما يلي دراسة هذه النتائج التي انتهت إليها دعوة التقريب من واقع مصادر الشيعة ومؤلفاتهم.

(١) دعوى تعريف القرآن بين الحقيقة والافتراء:

وفي هذا الجزء من البحث سيدور الحديث - بمشيئة الله - عن موقف الشيعة من القضية القرآنية، وبيان نظرتهم العقائدية للقرآن الكريم، وسيُعتمد في استقصاء المادة العلمية لهذا البحث على مصادر الشيعة المعتمدة وعلمائهم الموثوق بهم، حتى يُتوخى النصفة في الحكم والعدل في الاستدلال.

ورد فيما سبق: أن دعاة التقريب، وبخاصة من الجانب الشيعي، نقلوا إجماع الشيعة على نفى التحريف، باستثناء طائفة قليلة لا ينخدش بهم هذا الإجماع، معتمدة في ذلك على أقوال دعاة التقريب وخاصة من الجانب الشيعي.

والحق أن هذا الإجماع غير مقطوع بصحته؛ وذلك لأن الباحث في مصادر الشيعة المعتمدة على اختلاف أنواعها سيلاحظ تضارباً وتناقصاً في موقف الشيعة من القرآن، وسيجد أمامه رأيين مختلفين وفريقين متصارعين.

الفريق الأول: يرى أن القرآن الموجود بين أيدي المسلمين اليوم هو نفسه المنزل على سيدنا محمد ﷺ بلا زيادة فيه ولا نقصان منه.

الفريق الثاني: يرى أن القرآن الموجود بين أيدي المسلمين الآن مغيرٌ محرف، وأن أيدي الخلط والتشويه قد قامت بدورها في حق هذا الكتاب المقدس فانتقصت من آياته وكلماته وأسقطت منه الكثير.

وفيما يلي إلقاء الضوء على هذين الرأيين، وبيان القائلين بهما، مع ذكر أدلتهم ومناقشتهم مناقشة موضوعية.

الرأي الأول: نفى التحريف عن القرآن الكريم، واعتقاد سلامته من الزيادة والنقصان.

ويتزعم القائلين بهذا الرأي جمعٌ من علماء الإمامية قديماً، وأشار إليهم الخوئي في مقاله «صيانة القرآن من التحريف» ويأتى في مقدمتهم:

١- الشيخ الصدوق^(١):

وهو محمد بن علي بن بابويه المتوفى سنة (٣٨١هـ)، الملقب عندهم برئيس المحدثين، حيث قال في كتابه الاعتقادات: «اعتقدنا في القرآن أنه كلام الله ووحيه وتنزيله وقوله وكتابه، وأنه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وأنه القصص الحق، وأنه قول فصل وما هو بالهزل، وأن الله تعالى عدته ومنزله وحافظه وربه، واعتقدنا بأن القرآن الكريم الذي أنزله الله تعالى على نبيه محمد ﷺ هو ما بين الدفتين، وهو ما في أيدي الناس ليس بأكثر من ذلك، ومبلغ سورة عند الناس مائة وأربع عشرة سورة، وعندنا أن الضحى وألم نشرح سورة واحدة، وألم تر وإلِيلاف سورة واحدة، ومن نسب إلينا أننا نقول إنه أكثر من ذلك فهو كاذب»^(٢).

(١) الصدوق: أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي، المعروف بالصدوق، ولد بقم سنة (٣٠٦هـ) وسمع من شيوخ طائفته وهو حديث السن، حتى صار من أكابر علماء الشيعة، وامتاز بكثرة تصانيفه ومن أشهرها: ما لا يخضه الفقيه - الاعتقادات - حلل الشرائع - إثبات الوصية، توفي بالري سنة (٣٨١هـ)، وقال عنه القمي: رأس الإمامية صاحب التصانيف السائرة بين الرافضة، يضرب بمحفظه المثل، ويقال له ثلاثمائة مصنف. انظر: رجال النجاشي ص ٣٨٩ وما بعدها. أعيان الشيعة: ١٠ / ٢٤. سير أعلام النبلاء: ١٦ / ٣٠٣.

(٢) محمد بن بابويه «الصدوق»: الاعتقادات، باب الاعتقاد في مبلغ القرآن ص ٨٤، م. س.

فالشَّيْخُ الصَّدُوقُ فِي هَذَا النَّصِّ يَجْعَلُ الْقَوْلَ بَعْدَ التَّحْرِيفِ مِنْ مَعْتَقَدَاتِ الشَّيْعَةِ الْإِمَامِيَّةِ، وَيَنْقُلُ اتِّفَاقَهُمْ عَلَى ذَلِكَ.

٢- الشَّيْخُ الْمُرتَضَى:

هُوَ الْإِمَامُ عَلِيُّ بْنُ الْحَسَنِ الْمَوْسَوِيِّ الْمُتَوَفَّى سَنَةَ (٤٣٦هـ) الْمَلَقَبُ عِنْدَ الشَّيْعَةِ بِالسَّيِّدِ « عِلْمُ الْهُدَى » حَيْثُ يَقُولُ فِيْمَا نَقَلَهُ عَنْهُ أَبُو الْفَضْلِ بْنُ الْحَسَنِ الطَّبْرَسِيُّ فِي تَفْسِيرِهِ « جَمْعُ الْبَيَانِ »: إِنَّ الْعِلْمَ بِصَحَّةِ نَقْلِ الْقُرْآنِ، كَالْعِلْمِ بِالْبُلْدَانِ وَالْحَوَادِثِ الْكُبَارِ وَالْوَقَائِعِ الْعِظَامِ وَالْكَتَبِ الْمَشْهُورَةِ وَأَشْعَارِ الْعَرَبِ الْمُسْطَوْرَةِ، فَإِنَّ الْعَنَاءَةَ اشْتَدَّتْ وَالِدَوَاعِي تَوَفَّرَتْ عَلَى نَقْلِهِ وَحِرَاسَتِهِ، وَبَلَغَتْ إِلَى حَدٍّ لَمْ يَبْلُغْهُ شَيْءٌ فِيْمَا ذَكَرْنَاهُ؛ لِأَنَّ الْقُرْآنَ مُعْجَزَةُ النَّبُوَّةِ وَمَأْخَذُ الْعُلُومِ الشَّرْعِيَّةِ وَالْأَحْكَامِ الدِّينِيَّةِ، وَعُلَمَاءُ الْمُسْلِمِينَ قَدْ بَلَّغُوا فِي حِفْظِهِ وَحِمَايَتِهِ الْغَايَةَ حَتَّى عَرَفُوا كُلَّ شَيْءٍ اخْتَلَفَ فِيهِ مِنْ إِعْرَابِهِ وَقِرَائَتِهِ وَحُرُوفِهِ وَأَيَاتِهِ فَكَيْفَ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مُغْتَرِّاً أَوْ مُنْقَوِصاً مَعَ الْعَنَاءَةِ الصَّادِقَةِ وَالضَّبْطِ الشَّدِيدِ؟ (ثُمَّ ذَكَرَ أَنَّ): مَنْ خَالَفَ فِي ذَلِكَ مِنَ الْإِمَامِيَّةِ وَالْحَشَوِيَّةِ ^(١) لَا يَعْتَدُ بِمُخْلَافِهِمْ، فَإِنَّ الْخِلَافَ فِي ذَلِكَ مُضَافٌ إِلَى قَوْمٍ مِنْ أَصْحَابِ الْحَدِيثِ نَقَلُوا أَخْبَاراً ضَعِيفَةً ظَنُّوا صَحَّتْهَا لَا يُرْجَعُ بِمِثْلِهَا عَنِ الْمَعْلُومِ الْمَقْطُوعِ عَلَى صَحَّتِهِ ^(٢).

وَيُؤْخَذُ مِنْ كَلَامِ الشَّيْخِ الْمُرتَضَى هُنَا: أَنَّهُ تَبَرُّاً مِنْ تَهْمَةِ الْإِعْتِقَادِ بِتَحْرِيفِ الْقُرْآنِ، وَبِرَّاً بِجُمْهُورِ الْإِمَامِيَّةِ مِنْهَا إِلَّا أَنَّهُ فِي الْوَقْتِ ذَاتِهِ - وَكَمَا يَظْهَرُ مِنْ عِبَارَتِهِ الْآخِرَةِ - عَزَى الْقَوْلَ بِالتَّحْرِيفِ إِلَى بَعْضِ الشَّيْعَةِ الَّذِينَ ضَلُّ تَفْكِيرَهُمْ وَخَابَ سَعْيُهُمْ؛ فَتَقَلُّوا أَخْبَاراً ضَعِيفَةً فِي التَّحْرِيفِ ظَنُّوا صَحَّتْهَا، وَكَأَنَّهُ يَشِيرُ بِذَلِكَ إِلَى طَائِفَةٍ « الْإِخْبَارِيَّةِ » الَّذِينَ تَمَسَّكُوا بِظَاهِرِ الْمَرْوِيَّاتِ الَّتِي حَوَتْ أَخْبَارَ التَّحْرِيفِ.

(١) قَوْمٌ يَقُولُونَ بِالْجَبْرِ وَالتَّشْبِيهِ، وَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى مُوصُوفٌ عَنْدهُمْ بِالنَّفْسِ وَالْيَدِ وَالسَّمْعِ وَالْبَصَرِ، وَسَمَوْا حَشَوِيَّةً؛ لِأَنَّهُمْ يَحْشُونَ الْأَحَادِيثَ الَّتِي لَا أَصْلَ لَهَا فِي الْأَحَادِيثِ الْمَرْوِيَّةِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ (انظر: رجال الحاقاني، على الحاقاني ص ٣٠١).

(٢) أَبُو الْفَضْلِ الطَّبْرَسِيُّ: جَمْعُ الْبَيَانِ الْقُرْآنِ، ج ١ ص ١٨، ١٩، بِتَصْرِيفٍ م. م. ص.

ومما تجدر الإشارة إليه:

أن الإمام ابن حزم قد استثنى الشريف المرتضى من القائلين بالتحريف ويرآه من هذا السخف وأعلن أنه « كان ينكر هذا القول ويكفر من قاله »^(١).

٣- الشيخ الطوسي:

هو الشيخ محمد بن الحسن الطوسي المتوفى سنة (٤٦٠ هـ) الملقب عند الشيعة « بشيخ الطائفة » قال في مقدمة تفسيره « التبيان »: « المقصود من هذا الكتاب؛ علم معانيه - أي القرآن - وفنون أغراضه، وأما الكلام في زيادته ونقصانه فمما لا يليق به أيضاً؛ لأن الزيادة فيه مجمع على بطلانها، والنقصان منه فالظاهر - أيضاً - من مذهب المسلمين خلافه، وهو الأليق بالصحيح من مذهبنا، كما نصره المرتضى، وهو الظاهر من الروايات، غير أنه رويت روايات كثيرة من جهة العامة والخاصة بنقصان كثير من آي القرآن، ونقل شيء منه من موضع إلى موضع، لكن طريقها الأحاد التي لا توجب علماً ولا عملاً، فالأولى الإعراض عنها وترك التشاغل بها لأنه يمكن تأويلها، ولو صحت لما كان ذلك طعنًا على ما هو موجود بين الدفتين؛ فإن ذلك معلوم صحته لا يعترضه أحد من الأمة ولا يدفعه »^(٢).

وأخذ يستعرض بعض الروايات التي تحث على قراءة القرآن والتمسك بما فيه، والاحتكام إليه عند الخلاف والتزاع^(٣).

هذا هو كلام شيخ الطائفة الشيعية وصاحب كتابي (الاستبصار والتهذيب) أحداً الأصول المعتمدة عندهم في الحديث وهو كلام واضح في بيان عقيدته في القرآن ولا يحتاج إلى تعليق، غير أنه وردت في ثنايا كلامه عبارة توحى بأن الشيعة متقسمون في نظرتهم إلى القرآن إلى فرقتين، وهي قوله وهو يحكى عن بنى مذهب عدم النقيصة في القرآن: (وهو الأليق بالصحيح من مذهبنا) وكأنه يشير إلى رأيين متعارضين في هذه المسألة،

(١) ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج ٤ ص ١٣٩، م. س.

(٢) الطوسي: التبيان في تفسير القرآن، ج ١ ص ٣، م. س.

(٣) انظر: المصدر السابق، ج ١ ص ٣.

رأى يعتقد التحريف وهو مردود وضعيف، ورأى آخر ينفيه ويستعده وهو الأليق بالصحيح والأشرف لأن يكون عنواناً على المذهب واعتقاداً لأصحابه. كما أنه أساء فيما ذكره إلى أهل السنة حين ادعى أنهم شاركوا الشيعة في رواية أخبار التحريف، وهذا كله محض افتراء ولا أساس له - كما سيأتى بيانه -.

٤- الشيخ الطبرسى:

هو أبو الفضل بن الحسن الطبرسى المتوفى سنة (٥٤٨هـ) قال في تفسيره « مجمع البيان » في معرض حديثه عن القرآن: « ... ومن ذلك الكلام في زيادة القرآن ونقصانه؛ فإنه لا يليق بالتفسير، فأما الزيادة فيه فمجمع على بطلانها، وما النقصان منه فقد روى جماعة من أصحابنا، وقوم من حشوية العامة، أن في القرآن تغييراً ونقصاناً، والصحيح من مذهب أصحابنا خلافه »^(١).

والطبرسى بكلامه هذا: يؤيد ما ذكره العلماء الثلاثة الذين سبقوه (الصدوق والمرتضى والطوسى) ويتجهج منهجهم ويسلك مسلكهم في الدفاع عن جمهور الشيعة الإمامية، وتبرأته من الاعتقاد بتحريف القرآن.

وُرجع الإمام أبو الثناء الألوسى السبب فيما ذكره الطبرسى هنا إلى ظهور فساد مذهب القائلين بالتحريف وبطلانه.

حيث تعرض في تفسيره القيم « روح المعاني » إلى مذهب القائلين بالتحريف وساق بعضاً من رواياتهم التي تظعن في كتاب الله وتنال منه، ثم عَقَّبَ بعدها قائلاً: وأنت تعلم أن هذا القول - التحريف - أوهى من بيت العنكبوت وإنه لأوهن البيوت، ولا أراك في مرية من حماقة مدعيه وسفاهة مفتريه، ولما تظعن بعض علمائهم لما به جعله قولاً لبعض أصحابه... (ثم ساق مقال الطبرسى السابق، وزاد عليه ما نقله عن الشريف المرتضى - ثم علق عليه قائلاً:) وهو كلام دعاه إليه ظهور فساد مذهب أصحابه حتى للأطفال، والحمد لله أن ظهر الحق، وكفى الله المؤمنين القتال^(٢).

(١) أبو الفضل الطبرسى: مجمع البيان لعلوم القرآن، ج ١ ص ١٨، م. س.

(٢) روح المعاني: ج ١ ص ٢٤ بتصرف، م. س.

٥- العلامة الحلي:

حيث أجاب عما سألته عنه ابن المهنا عن عقيدتهم في القرآن بقوله: «الحق أنه لا تبديل ولا تأخير ولا تقديم فيه، وأنه لم يزد ولم ينقص منه، ونعوذ بالله تعالى من أن يُعتقد مثل ذلك»^(١).

٦- الشيخ جعفر كاشف الغطاء^(٢):

يقول الشيخ جعفر الكبير الملقب عندهم بشيخ الفقهاء: «لا ريب في أن القرآن محفوظ من نقصان يحفظ الملك الديان، كما دل عليه صريح القرآن، وإجماع العلماء في جميع الأزمان، ولا عبرة بالنادر. وما ورد في أخبار النقيصة تمنع البديهة من العمل بظاهرها، ولا سيما ما فيه نقص ثلث القرآن أو كثير منه؛ فإنه لو كان كذلك لتواتر نقله؛ لتوفر الدواعي عليه، ولاتخذ غير أهل الإسلام من أعظم المطاعن على الإسلام وأهله، ثم كيف يكون ذلك وكانوا شديدي المحافظة على ضبط آياته وحروفه»^(٣).

٧- الشيخ محمد جواد البلاغي^(٤):

يقول الشيخ البلاغي في مقدمة تفسيره (آلاء الرحمن): «ولئن سمعت من الروايات الشاذة شيئاً من تحريف القرآن وضياح بعضه، فلا تقم لتلك الروايات وزناً، وقل ما يشاء العلم في اضطرابها ووهنها وضعف روايتها ومخالفتها للمسلمين، وفيما جاءت به في رواياتها الواهية من الوهن، وما ألصقه بكرامة القرآن مما ليس له شبه به»^(٥).

(١) الحلي: أجوبة المسائل المهنية، ص ١٢١، نقلاً عن: بين الكليني وخصومه، ص ٦٥، دار المحجة البيضاء - بيروت.

(٢) جعفر كاشف الغطاء: جعفر بن الشيخ خضر النجفي المعروف بالشيخ الأكبر جعفر كاشف الغطاء، فقيهاً محققاً، رأس الشيعة الإمامية بعد وفاة أستاذه السيد مهدي بحر العلوم، ولد في النجف سنة ١١٥٤هـ وتوفي سنة ١٢٢٧. (انظر: المرجعية الدينية ومراجع الإمامية: ص ٩٩، ١٠٠).

(٣) الشيخ جعفر كاشف الغطاء: كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء، ج ٢ ص ٢٩٩، م. س.

(٤) محمد جواد البلاغي: محمد جواد البلاغي النجفي، من أكابر علماء الإمامية، وأصحاب التصانيف السائرة فيها، توفي سنة (١٣٥٢هـ)، ومن تصانيفه: آلاء الرحمن في تفسير القرآن. (انظر: الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ١ / ٣٨).

(٥) محمد جواد البلاغي: آلاء الرحمن، ج ١ ص ١٨، م. س.

٨- الشيخ البهائي^(١)

ذكر الشيخ محمد بن الحسن الحارثي العاملي - المشهور بالبهائي - فيما نقله عنه البلاغي في تفسيره: والصحيح أن القرآن العظيم محفوظ عن التحريف زيادة كان أو نقصاناً ويدل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَنَاطِقُونَ﴾^(٢) وما اشتهر بين الناس من إسقاط اسم أمير المؤمنين منه في بعض المواضع... فهو غير معتبر عند العلماء^(٣).

ويستفاد من مجموع هذه النقول السابقة:

أن هناك من متقدمي علماء الشيعة ومتأخريهم - كما يظهر من التأريخ لوفاتهم - من اعتقد سلامة القرآن من التحريف، وحكى إجماع طائفته على ذلك، إلا فرقة شذت عن هذا الإجماع واعتقدت بوقوع النقصان في القرآن. وحكى هذا الإجماع - أيضاً - جمهور علماء الشيعة المعاصرين الذين نفوا وقوع النقيصة في القرآن، وجُلُّهم من دعاة التقريب.

وفيما يلي ذكر بعض منهم، مع الاستدلال بنصوص من كتبهم توضح هذا النفي، وتشير إلى أن من قال بالتحريف إنما هم شرذمة قليلة لا يعتد بقولهم:

١- السيد محسن الأمين العاملي

حيث قال في معرض رده على ما ذكره صاحب كتاب الوشيعة من نسبة القول بالتحريف إلى جمهور الشيعة وادعاء إجماعهم على ذلك: « ونقول: دعوى إجماع كتب الشيعة على ذلك - القول بالتحريف - زور وبهتان، بل كتب المحققين ومن يعتنى بقولهم من علماء الشيعة مجمعة على عدم وقوع تحريف في القرآن، لا بزيادة ولا نقصان »^(٤).

(١) الشيخ البهائي: بهاء الدين محمد بن الحسين بن عبد الصمد العاملي، من علماء الإمامية وأكابرهم، كان رئيساً معظماً مبعلاً في دار السلطة بأصفهان، وله منزلة عظيمة عند السلطان الشاه عباس الصفوي، ولد في مدينة قزوین، وقيل: في بلدة أمل، وقيل في بعلبك، وتوفي في أصفهان سنة (١٠٣٠هـ) وصلى عليه المجلس الأول، ومن أشهر مؤلفاته: رسالة الهلال - شرح الأفلاك - خلاصة الحساب. (انظر: المرجعية الدينية: ٧٩: ٨٢، أمل الأمل: ١ / ١٥٥).

(٢) سورة الحجر: آية ٩.

(٣) آلاء الرحمن: ج ١ ص ٢٦، م. س.

(٤) محسن الأمين: الشيعة بين الحقائق والأوهام، ص ١٦٠، م. س.

٢- الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء:

قال في كتابه « أصل الشيعة وأصولها » وهو يتحدث عن نبوة سيدنا محمد ﷺ: « والكتاب الموجود في أيدي المسلمين هو الكتاب الذي أنزله الله للإعجاز والتحدى، ولتعليم الأحكام، وتمييز الحلال من الحرام، وأنه لا نقص فيه ولا تحريف ولا زيادة وعلى هذه إجماعهم، ومن ذهب منهم أو من غيرهم من فرق المسلمين إلى وجود نقص فيه أو تحريف فهو مخطئ، يردده نص الكتاب العظيم ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَكَنُظُّونَ ﴾ ^(١) » ^(٢).

٣- الشيخ عبد الحسين شرف الدين الموسوي

قال في معرض رده على مصطفى صادق الرافعي في كتابه « تحت راية القرآن » حين نسب القول بالتحريف إلى الرافضة: « ولا جناح علينا إذا سألتنا فقلنا له: من تعنى بالرافضة؟ أتعنى الإمامية؟ أم غيرهم؟ فإن عنيهم فقد كذبك من أغراك بهم، وكل من نسب إليهم القول بالتحريف، فإنه مفتر عليهم ظالم لهم؛ لأن قداسة القرآن الحكيم من ضرورات دينهم الإسلامي ومذهبهم الإمامي، ومن شك فيها من المسلمين فهو مرتد بإجماع الإمامية » ^(٣).

٤- محمد جواد مغنیه

حيث ذكر في مؤلفه: الشيعة في الميزان، أن المسلمين اتفقوا بكلمة واحدة على أنه لا زيادة في القرآن... أما النقصان بمعنى أن هذا القرآن لا يحتوى على جميع الآيات التي نزلت على محمد ﷺ فقد قال به أفراد من السنة والشيعة في العصر البائد، وأنكر عليهم يومذاك المحققون وشيوخ الإسلام من الفريقين، وجزموا بكلمة قاطعة أن ما بين الدفتين هو القرآن المنزل دون زيادة أو نقصان ^(٤).

(١) سورة الحجر: آية ٩.

(٢) محمد الحسين آل كاشف الغطاء: أصل الشيعة وأصولها، ص ٧١، ٧٢، م. س.

(٣) عبد الحسين الموسوي: الفصول المهمة في تأليف الأمة، ص ١٥٠، م. س.

(٤) محمد جواد مغنیه: الشيعة في الميزان، ص ٥٨، بتصرف، مؤسسة الأعلمي - بيروت، ط ٥، ١٣٩٩ هـ، ١٩٧٩ م.

٥- على الحسيني الميلاني^(١)

قال في كتابه «التحقيق في نفى التحريف عن القرآن الشريف» والذي ألفه خصيصاً لنفى هذه الجريمة المنكرة في حق كتاب الله تعالى: ولقد تعرض علماء الشيعة منذ القرن الثالث إلى يومنا الحاضر لموضوع نفى التحريف في كتبهم في عدة من العلوم.. (وأخذ يعدد بعض تلك العلوم) إلى أن قال: وهم في جميع هذه المواضع يؤكدون على عدم نقصان القرآن الكريم، ومنهم من يصرح بأن من نسب إلى الشيعة أنهم يقولون بأن القرآن أكثر من هذا الموجود بين الدفتين فهو كاذب. وعلى الجملة: فإن الشيعة تعتقد بعدم تحريف القرآن، وأن الكتاب الموجود بين أيدينا هو جميع ما أنزل الله على نبينا محمد ﷺ من دون أى زيادة أو نقصان^(٢). هذه النقول السابقة تشير إلى أن الجهمية العظمى من علماء الشيعة تنفى تعرض القرآن للتحريف والتبديل، وتؤكد سلامته وصيانه من عبث العابثين وتبديل المبديلين.

الدليل على نفى التحريف:

وقد استدلل القائلون بعدم تحريف القرآن بعدة أدلة من أهمها:

١- أن في القرآن الكريم آيات تدل بوضوح على صيانه من كل تحريف، وحفظه من كل تلاعب، وتنفى كل أشكال التصرف فيه، وتعلن أنه لا يصيبه ما يشينه ويحطّ كرامته إلى الأبد وهذه الآيات هي:

١- ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾^(٣) فالذكر في هذه الآية هو القرآن العظيم، والله سبحانه قد تعهد بحفظه من كل ما ينافي كونه منهجاً ودستوراً خالداً، ومن أهم ما ينافي ذلك وقوع التحريف فيه^(٤).

(٢) على الحسيني الميلاني: إمامي إثني عشرى معاصر، ومن مؤلفاته: آية الولاية - آية التطهير - ابن تيمية وإمامة علي عليه السلام - الإمامة في أهم الكتب الكلامية.

(٣) التحقيق في نفى التحريف عن القرآن الشريف: على الميلاني، ص ١٥ بتصرف، مؤسسة النشر الإسلامي - قم، ط ٢، سنة ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م.

(٤) سورة الحجر: آية ٩.

(٥) الميلاني: التحقيق في نفى التحريف عن القرآن الشريف، ص ٣٧، ٣٨، م. س.

ب- ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ ۝ لَا يَأْتِيهِ الْبُطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ (١) «دلت هذه الآية الكريمة على نفى الباطل بجميع أقسامه عن الكتاب، والنفي إن ورد على الطبيعة أفاد العموم، ولا شبهه في أن التحريف من أفراد الباطل فيجب أن لا يتطرق إلى الكتاب العزيز» (٢).

٢- الأحاديث النبوية التي تدل على عدم وقوع التعريف والتي منها:

١- أحاديث العرض على الكتاب:

وهي التي تنص على وجوب عرض الخبرين المتعارضين، بل مطلق الأحاديث على القرآن الكريم فما وافقه أخذ به وما خالفه أعرض عنه، مثل قول الصادق عليه السلام: «خطب النبي ﷺ بمنى فقال: أيها الناس ما جاءكم عنى يوافق كتاب الله فانا قلته، وما جاءكم يخالف كتاب الله فلم أقله» (٣) «(٤)».

ب- حديث الثقلين:

وفيه يقول ﷺ: «إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي، ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدى أبدا» (٥)، وهذا يقتضى أن يكون القرآن الكريم مدوناً في عهده ﷺ بجميع سورة وآياته حتى يصح إطلاق اسم الكتاب عليه (٦).

٢- ويدل على عدم التعريف الواقع التاريخي:

فإنه لو كان التحريف في زمان النبي ﷺ فهو غير معقول؛ لأنه ﷺ كان يُشرف على كتابته وحفظه وتعلمه ويُعرض عليه مرات عديدة، وإن كان بعد زمانه ﷺ وعلى يد السلطة

(١) سورة فصلت: آية ٤١، ٤٢.

(٢) أبو القاسم الخوئي: البيان في تفسير القرآن، ص ٢١٠، دار الزهراء - بيروت، ط ٤، سنة ١٣٩٥ هـ.

(٣) أورده الكافي: كتاب فضل العلم، باب الأخذ بالسنة وشواهد الكتاب، رقم (٥) ج ١ ص ٦٩ - وسائل الشريعة: رقم (٣٣٣٤٨) ج ٢٧ ص ١١١.

(٤) التحقيق في نفى التحريف: ص ٤٠، م. س.

(٥) وسائل الشريعة: ج ٢٧ ص ٣٤، رقم (٣٣١٤٤) - مستدرک الوسائل ومستنبط المسائل، النورى الطبرسى.

ج ٧ ص ٢٥٤، رقم (٨١٨١).

(٦) التحقيق في نفى التحريف: ص ٤٣، ٤٤، م. س.

الحاكمية أو غيرها، فلم يكن يسع أمير المؤمنين عليه السلام والخيرة من صحابة الرسول ﷺ السكوت على هذا الأمر الخطير الذي يمس أساس الإسلام... ولو كان ذلك لاحتج به المعتنون عن بيعة أبي بكر وعمر، والمعتضون عليهما في أمر الخلافة^(١).

ويسوق عدنان البحراني عدة أدلة استدل بها علماء الشيعة الذين ذهبوا إلى إنكار تحريف القرآن الكريم ومن هذه الأدلة:

١- أن القرآن معجزة النبوة، ومأخذ العلوم الشرعية، فلو أمكن فيه الزيادة والنقصان لبطل إعجازه؛ لأن البشر يستطيعون أن يأتوا بمثله، وذلك فاسد بالضرورة من الدين.

٢- أن علماء الإسلام قد بلغوا في حفظه وحايته الغاية حتى عرفوا كل شيء اختلف فيه إعرابه، وقراءته، وحروفه، وآياته؛ فكيف يجوز أن يكون مغيراً ومنقوصاً مع العناية الصادقة والضبط الشديد؟

٣- أنه لو زيد فيه أو نقص منه لميز ذلك وعُرف ضرورة.

٤- الروايات المتضافرة بالحث على قراءته والتمسك بما فيه ورد ما يرد من اختلاف الأخبار في الفروع إليه وعرضها عليه، فما وافقه عمل به، وما خالفه اجتنب...

٥- إن التغير والتبديل موجب لالتباس الحق بالباطل، مقتض لعدم قيام الحجة من الله سبحانه وتعالى على عباده^(٢).

هذه بعض الأدلة التي استدل بها المؤيدون لنفي التحريف عن القرآن الكريم، والتي تؤكد صحة مذهبهم، وتبين حجة عقيدتهم، وهناك أدلة أخرى يجدها الناظر في المصادر التي كتبت عن صيانة القرآن من التحريف، والذي نرجوه أن يكون هذا الكلام نابعاً من القلب وخارجاً عن اعتقاد، وليس مرجعه إلى التقية الزائفة التي اشتهرت عن القوم.

إنكار تحريف القرآن بين الاعتقاد والتقية:

صرح بعض علماء أهل السنة المعاصرين الذين كتبوا عن الشيعة وعقائدهم أن الشيعة تعتقد بتحريف الصحابة للقرآن، وأن علماءهم مجمعون على ذلك.

(١) سلامة القرآن من التحريف: المجلد ١، ص ٢٠ بتصرف، مؤسسة دار الكتاب - قم، ط ١، سنة ١٤١٨ هـ.

(٢) عدنان البحراني: مشارق الشمس الدرية في أحقية مذهب الإخبارية، ص ١٣٠، بتصرف، م. س.

وأرجعوا إنكار من أنكر منهم مسألة التحريف إلى عقيدة التقية التي يؤمنون بها ويعيدونها فريضة دينية يثابون على فعلها ويعاقبون بتركها، ويأتى في طليعة القائلين بذلك الأستاذ إحسان إلهي ظهير، حيث ذكر إجماع الشيعة على التحريف، وتعرض للمنكرين منهم فساق كلامهم ثم علق عليه قائلًا:

فهؤلاء الأربعة (الصدوق - المرتضى - الطوسي - الطبرسي) ما أنكروا التحريف في القرآن، وأظهروا الاعتقاد به إلا تحرزاً من طعن الطاعنين، وتخلصاً من إيرادات المعارضين... وكان ذلك مبنياً على التقية والتفاه الذي جعلوه أساساً لدينهم^(١).

وعن ذهب هذا المنهج، وسار على هذا الدرب الشيخ التونسي^(٢) حيث قال: « إن هؤلاء الأربعة (الصدوق - المرتضى - الطوسي - الطبرسي) ما قالوا بعدم التحريف إلا تقية؛ لأجل الظروف التي كان لا يُسمح لهم فيها بالقول بالتحريف، وبخاصة إذا علم فضيلة التقية وعظم مرتبتها عندهم »^(٣).

واعتمد القائلون بذلك على ما ذكره علماء الإمامية الذين حكوا إجماع طائفتهم على وقوع التحريف في القرآن، وحملوا أقوال المخالفين على التقية والمداراة، وذلك كما يظهر من خلال ما ذكره شيخ الشيعة « نعمة الله الجزائري » في روايات التحريف الموجودة عندهم وإدعائه إجماع علمائهم على صحتها والتصديق بها، ثم إشارته للمخالفين بقوله: نعم: قد خالف فيها « المرتضى والصدوق والطبرسي » وحكموا بأن ما بين دفتي هذا المصحف هو القرآن المنزل لا غير، ولم يقع فيه تحريف ولا تبديل... والظاهر أن هذا القول

(١) إحسان إلهي ظهير: الشيعة والسنة، ص ١٢٧. طبعة إدارة ترجمان الحديث، لاهور - باكستان، ط ١٢٠٢هـ - ١٩٨٢م.

(٢) الشيخ التونسي: محمد عبد الستار التونسي رئيس منظمة أهل السنة بباكستان، اشتغل بالعلم منذ نعومة أظفاره، وتخرج من جامعة بويند الإسلامية عام ١٩٤٦م، وكان من مشايخ العلامة حسن أحمد المدني، وكان للشيخ التونسي اهتمام خاص بعقائد الشيعة، وفي سبيل دراساتها ذهب إلى لكتو سنة ١٩٤٧م للاستفادة من إمام أهل السنة هناك وهو الشيخ عبد الشكور اللكنوي، وزار النجف وكربلاء وطهران، ورجع على يديه آلاف من الشيعة. (انظر مقدمة كتاب بطلان عقائد الشيعة للتونسي).

(٣) محمد عبد الستار التونسي: بطلان عقائد الشيعة، ص ٢٩، طبع منظمة أهل السنة بباكستان، سنة ١٤٠٨هـ.

إنما صدر منهم لأجل مصالح كثيرة، منها سد باب الطعن عليهم بأنه إذا جاز هذا في القرآن فكيف جاز العمل بقواعده وأحكامه مع جواز حقوق التحريف لها... (ويستدل على ذلك بقوله): كيف وهؤلاء الأعلام رَوَوْا في مؤلفاتهم أخباراً كثيرة تشتمل على وقوع تلك الأمور في القرآن، وأن الآية هكذا أنزلت ثم غُيِّرَتْ إلى هذا ^(١).

وتابع الجزائري في هذا المعتقد النوري الطبرسي ^(٢) صاحب «فصل الخطاب»، فنجده يعلق على ما جاء في تفسير «التيان» للطوسي من نفى للتحريف والنقصان في القرآن ويقول: «ولا يخفى على المتأمل في كتاب التبيان أن طريقته فيه على نهاية المداراة والمماشاة مع المخالفين» ^(٣).

وعند النظر إلى هذه المسألة والتحقيق في صحتها فلا بد وأن يراعى في الاعتبار عدة أمور:

أولاً: أن علماء الشيعة الذين حملوا إنكار متقدميهم للتحريف على عقيدة التقية، إنما هم ممن يعتقدون التحريف، ومن الطبيعي أن يحاولوا جعل كل شيعي على مذهبهم، وأن يرجعوا أقوال مخالفيهم إلى التقية والمداراة.

ثانياً: أن هؤلاء العلماء أنفسهم مضطربون في شأن هؤلاء المنكرين، فتارة يحملون إنكارهم على التقية، وتارة يرجعونها إلى قلة العلم والتبعية ^(٤)، وتارة أخرى يعترفون أن نفى التحريف هو مذهبهم.

ثالثاً: لا ينبغي أخذ أقوال جميع من أنكر التحريف على ظاهرها، وإغفال دور التقية عندهم وأنها أصل من أصولهم؛ لا سيما وأن كتب البعض منهم قد ضمت بعض أخبار التحريف، وروايات النقصان في آيات القرآن.

(١) نعمة الله الجزائري: الأنوار النعمانية، ج ٢ ص ٣٥٧ - ٣٥٩ بتصرف.

(٢) النوري الطبرسي: حسين محمد تقي الدين بن محمد بن علي بن علي النوري الطبرسي، ولد في طبرستان سنة (١٢٥٤هـ)، وهو من كبار شيوخ الشيعة المتأخرين، توفي بالنجف عام (١٣٢٠هـ)، ومن أشهر تصانيفه: فصل الخطاب في إثبات تحريف كتاب رب الأرباب - مستدرک الوسائل. (انظر: أعيان الشيعة: ٢٧ / ١٣٩: ١٤٥).

(٣) أحمد عثمان خليفة: فصل الخطاب في إثبات تحريف كتاب رب الأرباب (عرض ونقد)، ص ١٤١.

(٤) المصدر السابق: ص ١٩٦.

وهذا لا يعنى - أيضاً - أن جميعهم على ذلك، فمن الإنصاف أن نعترف بوجود جمهرة كبيرة من علماء الشيعة أنكرت وقوع التحريف في القرآن، ولم تعد تهضم هذا المعتقد الباطل، والمطلع على كتبهم المقررة التي تؤكد وقوع التحريف سيخرج بهذه النتيجة.

فالنظر - مثلاً - لكتاب «فصل الخطاب في إثبات تحريف كتاب رب الأرباب» لمؤلفه النورى الطبرسى الذي وضعه خصيصاً للتدليل على عقيدة التحريف المزعومة، والتأكيد على صحتها، سيجد أنه يخاطب فريقين من الشيعة الإمامية، فريقاً يقول بالتحريف وهو ما يؤيد مذهبه، ويرجح مقالته ويستدل عليها برويات أئمتهم وأقوال متقدمهم. وفريقاً آخر: ينفى التحريف ولا يعتقد به، وهو ما يؤيد عليه مؤكداً له وقوع التحريف ومحاولاً استقطابه إلى الفريق الآخر، وإقناعه بمذهبه.

وهذا ما يؤيده الدكتور القفارى بقوله: «إن صاحب فصل الخطاب ألف كتابه لإقناع طائفة من قومه أنكرت هذا الكفر، وأبت أن تهضمه، واحتجت بما قاله بعض شيوخها السابقين من إنكار هذه الفرية، فرد عليها صاحب فصل الخطاب بكتابه هذا، وعزا هذا الإنكار من شيوخه السابقين إلى التقية، أو إلى عدم توفر المصادر عندهم»^(١).

بل إن النورى الطبرسى نفسه يُقر بشيوع مذهب إنكار التحريف واشتغاره بين أصحابه ويقول: «وقد شاع هذا المذهب بين الأصوليين من أصحابنا، واشتهر بينهم حتى قال المحقق الكاظمي^(٢) في شرح الوافية إنه عليه الإجماع»^(٣).

كما أن علماء الشيعة الذين برروا إنكار علمائهم للتحريف وحلوه على التقية، مضطربون في حكمهم على أقوال هؤلاء العلماء، ومتناقضون فيها تناقضاً ملحوظاً،

(١) ناصر القفارى: أصول مذهب الشيعة الإمامية الاثني عشرية، ج ٢، ص ٢١٤.

(٢) المحقق الكاظمي: السيد محسن بن الحسن بن مرتضى الحسينى المعروف بالمحقق الكاظمي، والمحقق البغدادي، من أبرز علماء الإمامية، وأصحاب المكانة فيهم، توفى سنة (١٢٢٧هـ) ومن تصانيفه: وسائل الشيعة إلى أحكام الشريعة - شرح مقدمة الحقائق - شرح الوافية. (انتظر: مرآة الكتب: ص ٣١٠، المحقق التبريزي، مطبعة: صدر - قم، ومكتبة آية الله المرعشي - قم، ط ١، سنة ١٤١٤هـ - الذريعة: ١٤ / ١٦٧).

(٣) النورى الطبرسى: فصل الخطاب، ص ٣٨، نقل عن: أصول مذهب الشيعة، ناصر القفارى، ج ١، ص ٢٧٨.

فهم تارة يرجعونها إلى التقية - كما مر -، وتارة أخرى يرجعونها إلى قلة العلم وقلة التبعية كما قال النورى الطبرسى عن الطوسى إنه أنكر التحريف « لقلة تبعية الناشئ من قلة تلك الكتب عنده »^(١).

وتارة يحكون أن نفى التحريف مذهبهم الذي خالفوا به جمهور الشيعة كما يظهر من قول نعمة الله الجزائرى: « وأخبارنا متواترة بوقوع التحريف والسقط منه -أى القرآن - بحيث لا يسعنا إنكاره، والعجب المعجيب من الصدوق، وأمين الإسلام الطبرسى، والمرتضى في بعض كتبه، كيف أنكروه؟، وزعموا أن ما أنزله الله تعالى هو هذا المكتوب مع أن فيه رد متواتر الأخبار »^(٢).

فنعمة الله الجزائرى يعترف في هذا النص بأن إنكار التحريف هو مذهب هؤلاء العلماء، وهذا هو أيضاً ما اعترف به القمى في تفسيره حيث قال: « أما الخاصة فقد تسالوا على عدم الزيادة في القرآن بل ادعى الإجماع عليه، أما النقيصة فقد ذهب جماعة من علماء الإمامية إلى عددها أيضاً وأنكروها غاية الإنكار، كالصدوق والسيد مرتضى وأبي علي الطبرسى في مجمع البيان والشيخ الطوسى في التبيان »^(٣).

وعلى هذا: فما ذكره الطبرسى والجزائرى في حمل الإنكار على التقية لا يصح الاستشهاد به؛ لأنهم يعتقدون بالتحريف ومن اعتقد هذا فهو كافر ولا تقبل شهادته، كما أنهم يودون أن يجعلوا كل شيعى على مذهبهم، بالإضافة إلى أنه: وردت عنهم تخريجات أخرى لأقوال المنكرين تناقض ما زعموه من أمر التقية، وبناءً على ما سبق: لا يصح الاعتداد بقولهم.

ولا يعنى بطلان ما ادعوه أنه ليس هناك من علماء الشيعة من أنكر التحريف تقية، فهذا شيء وارد نظراً لعقيدة التقية عندهم، ومتملة من قال بالتحريف بينهم، ولوجود أخبار التحريف مسطورة ومذكورة في بعض كتب المنكرين وبخاصة المتقدمين منهم،

(١) أحمد عثمان خليفة: فصل الخطاب في إثبات تحريف كتاب رب الأرباب (عرض ونقد) ص ١٩٦، م. س.

(٢) شرح الصحيفة السجادية: نعمة الله الجزائرى، ص ٤٣، نقلاً عن « أصول مذهب الشيعة »، ج ١ ص ٢٨٢.

(٣) أبو الحسن القمى: تفسير القمى، ج ١ ص ٤١٢، م. س.

وإن كان الدكتور القفاري يرى أن أمثال هذه الكتب لم تسلم من الدس والزيادة، فيحتمل أن يكون المؤيدون للتحريف قد دسّوا هذه الأخبار في كتب هؤلاء المتقدمين لخدمة مذهبهم في إثبات التحريف في القرآن الكريم، ويذكر الدكتور القفاري أمثلة حية لدس هؤلاء وتزويرهم في كتب مقدميهم^(١).

ولكن هذا الذي أنكر التحريف تقية يصعب إخراجه من بين جمهرة المنكرين، فالله وحده هو من يطلع على ما في القلوب.

كما أننا إذا حاولنا إرجاع أى مسألة أو عقيدة وافقتنا فيها الشيعة إلى مبدأ التقية لظلمنا القوم وبخسنا المصلحين منهم حقهم، فهناك أناس ثاروا على هذه العقائد الباطلة وقادوا دعوة إصلاحية داخل الكيان الشيعي، وكان من بين هؤلاء، بل وعلى رأسهم الدكتور موسى الموسوي، الذي أعلن وبوضوح تام أن الأكثرية الساحقة من الشيعة لا تعتقد بتحريف القرآن، وما قاله بهذا الصدد: «إن فكرة تحريف القرآن ليست من الأفكار التي تظهر على الساحة الشيعية كفكرة عامة ذات أبعاد خطيرة؛ لأن الأكثرية الساحقة من الشيعة لم تتقرب إلى هذا البحث، ولا تؤمن به بسبب موقف كثير من فقهاءنا من عدم التحريف، ولكن الفكرة تأخذ طابعاً حزيناً عندما ينشر الناشرون كتباً ألفها بعض علمائنا في التحريف، وتوزع الكتب تلك على الناس، أو يُستل منها مقتطفات لتذكر في كتب أخرى ويطلع عليها المسلمون جميعاً»^(٢).

إن من العسير إرجاع قول الدكتور موسى الموسوي السابق إلى التقية، والرجل ثار على كثير من معتقدات الشيعة الباطلة وأعلن رفضه لها بدون مداراة أو تقية، فكيف نحمل قوله هذا على التقية والمداواة؟ وكتابه «الشيعة والتصحيح» ملئ بأمثال هذه المعارضات والثورات الصريحة على مذهبه وعلى علماء طائفته.

وما سبق يتضح أن وجود علماء من متقدمي الشيعة أو متأخريهم أو معاصريهم قد نزّهوا القرآن عن التحريف أمر محقق ومسلم به، وأن هؤلاء العلماء يشكلون جمهرة

(١) انظر: أصول مذهب الشيعة، ج ١ ص ٢٨٩.

(٢) موسى الموسوي: الشيعة والتصحيح، ص ١٣١، م. س.

عددية في العصر الحالي هذا إن لم يكن إجماعاً، وأنه لا يستطيع أحد أن يجزم بأن إنكار كبار علمائهم للتحريف تقية، وكما قال الدكتور القفاري: «إن هذا الموقف من كبار علماء الشيعة في ردِّ وإنكار ما ورد في كتبهم مما يمس كتاب الله لا نقول إنه تقية، فلا سبيل إلى معرفة ذلك على وجه اليقين، وإن كان البعض من السنة والشيعة قد ذهب إلى ذلك، فقد لاحظت الصراع الدائر بين الطائفتين في فصل الخطاب، كما تبين شيوع الكذب والدمس في كتبهم... ثم إن من تبرأ من هذا الكفر، بعد إيمانه بالله ورسوله، نقبل ذلك منه والله يتولى السرائر»^(١).

ويضيف فضيلته قائلاً: «وهذا الإنكار خطوة يجب أن تتلوها خطوات، وذلك بأن يعيدوا النظر في سائر ما شذوا به عن جماعة المسلمين»^(٢).

والباحث يوافق الدكتور القفاري فيما ذهب إليه، ويتمنى أن يقوم المصلحون من علماء الشيعة بتقنية تراثهم وكتبهم المعتمدة من أخبار التحريف، وغيرها من الأخبار التي بنوا عليها كثيراً من العقائد الزائفة، لكي يساهموا في بناء وحدة إسلامية تقوم على الكتاب والسنة، ولكيلا يعطوا لأعدائنا فرصة للتغلغل في كياناتنا محاولة لاختراق صفنا الإسلامي.

علماء الشيعة المعتقدون بالتحريف:

يعتقد فريق من علماء الشيعة الإثنى عشرية، وبخاصة من الإخباريين، أن القرآن الكريم قد تعرض للتحريف والتبديل، وأنه قد لعبت فيه أيدي الخلط والتشويه كغيره من كتب الوحي المقدمة عليه.

ويزعمون أن القرآن الكريم لم يصل إلى صورته الحالية إلا بعد تنقيح الصحابة له، وانتقاصهم منه، وحذفهم لآياته وكلماته، ويعتمدون في إثبات ذلك الزعم على بعض الروايات الكاذبة، والساقطة سنداً ومتناً والتي أفسحت الطريق لأمثال هؤلاء، وجعلتهم يتجرؤون على القرآن ويحاولون النيل من قداسته في الوقت الذي لم يستطع فيه أعدائه وأقبح نقاده أن يحرقوا فيه كلمة أو يُسقطوا منه حرفاً.

(١) ناصر القفاري: أصول مذهب الشيعة، ج ١ ص ٢٩٩، م. س.

(٢) المصدر السابق: ج ١ ص ٢٩٩.

ومن تغرر بهذا الإفك، وتبجح بهذا الإثم، وصرح بهذا الكفر:

١- القمى:

وهو أبو الحسن على بن إبراهيم القمى من كبار علماء الشيعة ومفسريهم، اشتهر عنه القول بتحريف القرآن، وتفسيره ملئ بروايات التحريف، وأخبار وقوع النقيصة في القرآن وما جاء فيه قوله في مقدمة تفسيره: « فالقرآن منه ناسخ ومنسوخ، ومنه محكم ومنه متشابه، ومنه عام ومنه خاص ومنه تقديم ومنه تأخير، ومنه منقطع ومنه معطوف، ومنه حرف مكان حرف، ومنه على خلاف ما أنزل الله »^(١).

ثم شرع في بيان ما أجمله إلى أن قال: وأما ما هو على خلاف ما أنزل الله فهو قوله: ﴿ كُتِبَ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾^(٢)... فقال أبو عبد الله - عليه السلام - لقارئ هذه الآية: « خير أمة يقتلون أمير المؤمنين والحسن والحسين - عليهما السلام - ؟ فقيل له: كيف نزلت يا ابن رسول الله؟ فقال: إنما نزلت كتتم خير أمة أخرجت للناس، ألا ترى مدح الله لهم في آخر الآية؟ تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله »^(٣).

والناظر في تفسير القمى هذا سيجده محشو بأمثال هذه الروايات المصطنعة التي لا تساوى ثمن المداد الذي كتبت به، ومن أمثلة تلك الروايات:

- ما رواه عن أبي جعفر قال: نزل جبريل على رسول الله ﷺ بهذه الآية « فبدل الذين ظلموا قولاً غير الذي قيل لهم، فأنزلنا على الذين ظلموا - آل محمد حقهم - رجزاً من السماء بما كانوا يفسقون »^(٤).

- « إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران - وآل محمد - على العالمين »^(٥).

- « وقال الظالمون - لآل محمد حقهم - إن تبعون إلا رجلاً مسحوراً »^(٦).

(١) أبو الحسن القمى: تفسير القمى، ج ١ ص ٥٠، م. س.

(٢) سورة آل عمران: جزء آية ١١٠.

(٣) تفسير القمى: ج ١ ص ١٠، م. س.

(٤) المصدر السابق: ج ١ ص ٤٨، والآية بدون الزيادة المشار إليها من سورة البقرة، رقم ٥٩.

(٥) المصدر السابق: ج ١ ص ١٠٠، والآية بدون الزيادة المشار إليها من سورة آل عمران، رقم ٣٣.

(٦) المصدر السابق: ج ٢ ص ١١١، والآية بدون الزيادة المشار إليها من سورة الفرقان، رقم ٨.

« إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيراً وانتصروا من بعد ما ظلموا وسيعلم الذين ظلموا - آل محمد حقهم - أى متقلب يتقلبون »^(١).
إلى غير ذلك من الروايات الباطلة التي استدلت بها القمى وأمثاله في إثبات ما ذهبوا إليه من وقوع التحريف في القرآن.

٧- الشيخ المفيد:

وهو محمد بن محمد بن النعمان الملقب عند الشيعة (بالمفيد) قال في كتابه أوائل المقالات: « اتفقت الإمامية على وجوب رجعة كثير من الأموات إلى الدنيا قبل يوم القيامة، وإن كان بينهم في معنى الرجعة اختلاف، واتفقوا على إطلاق البداء في وصف الله تعالى، واتفقوا على أن أئمة الضلال خالفوا في كثير من تحريف القرآن، وعدلوا فيه عن موجب التنزيل وسنة النبي ﷺ، وأجمعت المعتزلة والخوارج والزيدية والمرجئة وأصحاب الحديث على خلاف الإمامية في جميع ما عدناه »^(٢).
وقال في موضع آخر من هذا الكتاب المذكور سابقاً: « إن الأخبار جاءت مستفيضة عن أئمة الهدى من آل محمد ﷺ باختلاف القرآن وما أحدثه الظالمون فيه من الحذف والنقصان »^(٣).

ويقول أيضاً: « وقد قال جماعة من أهل الإمامة إنه لم ينقص من كلمة ولا من آية ولا من سورة ولكن حذف ما كان مثبتاً في مصحف أمير المؤمنين من تأويله وتفسير معانيه على حقيقة تنزيله، وذلك كان ثابتاً منزلاً وإن لم يكن من جملة كلام الله تعالى الذي هو القرآن المعجز، وقد يسمى تأويل القرآن قرآناً قال تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلِ بِالْقُرْآنِ مِن قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ﴾^(٤) فسمى تأويل القرآن قرآناً... وعندي أن هذا القول أشبه من مقال من ادعى نقصان كلم من نفس القرآن على الحقيقة دون التأويل وإليه أميل »^(٥).

(١) المصدر السابق: ج ٢ ص ١٢٥، والآية بدون الزيادة المشار إليها من سورة الشعراء، رقم ٢٢٧.

(٢) المفيد: أوائل المقالات، ص ٤٦، م. س.

(٣) المصدر السابق: ص ٨٠.

(٤) سورة طه: جزء آية ١١٤.

(٥) المصدر السابق: ص ٨٠.

٣- محمد بن عياش السلمى:

هو محدث الشيعة أبو النصر محمد بن محمد بن مسعود بن عياش السلمى السمرقندى، صاحب التفسير المسمى « تفسير العياشى » ويظهر للمتصفح في هذا التفسير أن صاحبه كان يعتقد التحريف، وذلك لما تضمنه هذا التفسير من روايات نقصان في الكتاب وما جاء في ذلك:

- ما رواه عن ميسره عن أبى جعفر عليه السلام قال: « لولا أنه زيد في كتاب الله ونقص منه ما خفى حقنا على ذى حجبى، ولو قد قام قائمنا فنتطرق صدقة القرآن » ^(١).

- ما رواه عن أبى جعفر قال: نزلت هذه الآية على محمد صلى الله عليه وآله هكذا والله (وإذا قيل لهم آمنوا بما أنزل الله - في على - « يعنى بنى أمية » قالوا نؤمن بما أنزل علينا ويكفرون بما وراءه - بما أنزل في على - وهو الحق مصداقاً لما معهم « يعنى علياً ») ^(٢).

- وروى أن أبا جعفر قال لحبيب السجستاني: « ... يا حبيب إن القرآن قد طرح منه آى كثيرة، ولم يزد فيه إلا حروف أخطأت بها الكتبة وتوهمها الرجال » ^(٣).

٤- ملا محسن الكاظمى:

وهو محمد بن مرتضى الشهر « ملا محسن » صاحب تفسير الصافى، ويظهر منه أنه كان يعتقد بتحريف الصحابة للقرآن، حيث مهد لكتابه الصافى باثنتى عشرة مقدمة، وخصص المقدمة السادسة منها لإثبات ما زعمه من تحريف القرآن، بل جعل عنوان هذه المقدمة « في نبذ ما جاء في جمع القرآن وتحريفه وزيادته ونقصه وتأويل ذلك » ^(٤).

وفى هذه المقدمة: ذكر معتقده في القرآن، وأخذ يلدل عليه بروايات تعيد تعرض القرآن للتحريف، وأن علياً وحده هو من جمع القرآن الصحيح وجاء به الصحابة ولكنهم رفضوه - ثم علق على هذه الروايات قائلاً: « المستفاد من جميع هذه الأخبار وغيرها من الروايات

(١) محمد عياش السلمى: تفسير العياشى، ج ١ ص ١٣، المكتبة العلمية الإسلامية - طهران، إيران، بدون.

(٢) المصدر السابق: ج ١ ص ٥١، والآية بلون الزيادة من سورة البقرة رقم ٩١.

(٣) المصدر السابق: ج ١ ص ١٨٠، وانظر من نفس الكتاب: ج ١ ص ٥، ٤٥، ٨٥، ٣١٩.

(٤) محسن الكاظمى: تفسير الصافى، ج ١ ص ٤٠، مؤسسة الهادى - قم، ط ٢، سنة ١٤١٦ هـ.

من طريق أهل البيت - عليهم السلام - أن القرآن ليس بتمامه كما أنزل على محمد ﷺ بل منه ما هو خلاف ما أنزل الله، ومنه ما هو مغير محرف، وأنه قد حذف منه أشياء كثيرة منها اسم علي في كثير من المواضع، ومنها لفظة آل محمد ﷺ غير مرة، ومنها أسماء المنافقين في مواضعها، ومنها غير ذلك، وأنه ليس على الترتيب المرضي عند الله وعند رسوله ﷺ، وبه قال علي بن إبراهيم القمي ^(١).

وجدير بالذكر أن أبه إلى أن تفسير الصافي هذا قد عُد ضمن الكتابات الغالية فهو كما يقول الدكتور السالوس: « يمثل جانب الغلو والتطرف، ويعد استمراراً لحركة التضليل والتشكيك » ^(٢)، وذلك لما ضمه من أخبار التحريف، وسب الصحابة والإساءة إليهم.

• - أحمد بن أبي طالب الطبرسي ^(٣)؛

وهو أحد أعلام الشيعة وصاحب كتاب « الاحتجاج » الذي حشاه بالتأويلات الفاسدة والعقائد الباطلة، وفي هذا الكتاب يصرح الطبرسي بتحريف الصحابة للقرآن وانتقاصهم من آياته وكلماته، بل يزعم أن الله تعالى صرح في القرآن بأسماء بعض المنافقين إلا أن الصحابة محو هذا التصريح وأبدلوه بكتابات فيقول: إن الكناية عن أصحاب الجرائر العظيمة من المنافقين في القرآن ليست من فعله تعالى، وإنما من فعل المغيرين والمبدلين الذين جعلوا القرآن عضيضين، واعتاضوا الدنيا من الدين (ثم يربط بحث بين أصحاب النبي ﷺ واليهود والنصارى زاعماً أن الصحابة في تحريفهم للكتاب يشبهون اليهود والنصارى) ويقول: « وذلك حسب ما فعلته اليهود والنصارى بعد فقد موسى وعيسى من تغيير التوراة والإنجيل وتحريف الكلم عن مواضعه » ^(٤).

(١) المصدر السابق: ص ٤٩.

(٢) على السالوس: مع الشيعة الإثني عشرية في الأصول والفروع، ج ٢ ص ٢٢٥.

(٣) أحمد بن أبي طالب الطبرسي: أبو منصور أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي، من أكابر الإمامية ومن مشايخ ابن شهر آشوب، توفي عام (٥٨٨هـ) ومن تصانيفه: الاحتجاج على أهل اللجاج - الكافي في الفقه. انظر: معجم المطبوعات النجفية: ص ٦٧. أمل الآمل في علماء جبل عامل: (٢ / ١٧)، محمد حسن الحر العاملي، مطبعة نمونه - قم - إيران. ط ٢، سنة ١٤٠٤هـ.

(٤) الاحتجاج على أهل اللجاج: أحمد بن أبي طالب الطبرسي، ج ١ ص ٣٧٠ بتصرفه، دار النعمان - النجف، بدون.

ويستدل على هذا التحريف المزعوم ببعض آيات يدعى أنها حرفت ويدلت فيقول: «وأما قوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾^(١) فلما نزلت كل شيء هالك إلا دينه؛ لأن من المحال أن يهلك منه كل شيء ويبقى الوجه»^(٢).

ويستكر أن يقول المولى جل وعلا: ﴿وَلَا تَخَفْمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكُحُوا مِمَّا طَابَ لَكُمْ مِنْ أَلْسَلَةٍ مَتْنٌ وَكَلْتٌ وَرَيْعٌ﴾^(٣)، بحجة أن القسط في اليتامى لا يشبه نكاح النساء فليس كل النساء أيتام، ويدعى أن هذه الآية حُرِّفَت بفعل المنافقين^(٤).

ثم يقول بعدها معلقاً: «وهذا وما أشبهه مما ظهرت حوادث المنافقين فيه لأهل النظر والتأمل ووجد المعطلون وأهل الملل المخالفة للإسلام مساعاً إلى القدح في القرآن، ولو شرحت لك كل ما أسقط وحرّف ويدل مما يجري هذا المجرى لطلال وظهر ما تحظر التقية إظهاره من مناقب الأولياء ومثالب الأعداء»^(٥).

٦- محمد باقر المجلسي^(٦) :

وهو من متأخري الشيعة ومن أعلام طائفة الإخبارية، ألف كتابه «بحار الأنوار» وضمنه كثيراً من روايات التحريف حتى إنه يؤبّ فيه باباً بعنوان «باب التحريف في الآيات التي هي خلاف ما أنزل الله» وفي هذا الباب ساق رواية جمع على للقرآن وعرضه على الصحابة، ورفضهم لما جاء فيه^(٧) ولم يعلق عليها بأى شيء يشير إلى رفضه لما جاء فيها بل قال بعدها:

(١) سورة القصص: جزء آية ٨٨.

(٢) الاحتجاج: ج ١ ص ٣٧٧.

(٣) سورة النساء: جزء آية ٣.

(٤) الاحتجاج: ج ١ ص ٣٧٧.

(٥) الاحتجاج: ج ١ ص ٣٧٧، ٣٧٨، وانظر: ج ١ ص ٣٨٢، ٣٨٣.

(٦) محمد باقر المجلسي: محمد باقر بن المولى محمد تقي المعروف بالمجلسي الثاني، وعُرف والده بالمجلسي الأول، ولد بأصفهان عام ١٠٣٧هـ - ١٩٢٨م، ذاع صيته وانتشر في أصفهان حتى صار من أبرز علماء عصره، وكان مقرباً إلى السلاطين الصفويين، توفي سنة ١١١٠هـ - ١٦٩٨م، ودفن بأصفهان، ومن تصانيفه: بحار الأنوار الجامع لدور أخبار الأئمة الأطهار. انظر: طرائف المقال: السيد علي أصغر، ٢ / ٣٩١، مكتبة آية الله المرعشي - قم، ط ١، بدون. معجم المؤلفين: ٩ / ٩١.

(٧) انظر: بحار الأنوار، محمد باقر المجلسي، ج ٨٩ ص ٤٣ - ٤٦.

قد وردت أخبار كثيرة في كثير من الآيات أنها نزلت على خلاف القراءات المشهورة كآية الكرسي، وقوله (وكذلك جعلناكم أئمة وسطا) وغيرها ^(١).

ومما ورد في بحار الأنوار من روايات التحريف:

- روى عن أبي جعفر قال: ما أحد من هذه الأمة جمع القرآن إلا وصى محمد ﷺ.

- روى عن ابن عبد الحميد قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام فأخرج لي مصحفاً،

قال: فتصفحته فوقع بصري على موضع منه فإذا فيه مكتوب: (هذه جهنم التي كتبنا بها تكذبان فاصليا فيها لا تموتان ولا تحيان) يعني الأولين أبا بكر وعمر ^(٢).

٧- الميرزا حسين النوري الطبرسي

يعد هذا الميرزا من أساطين الشيعة الذين اعتقدوا تحريف القرآن ويكفي شاهداً عليه مؤلفه الشهير وعاره الكبير « فصل الخطاب في إثبات تحريف كتاب رب الأرباب » والذي وضعه خصيصاً للتدليل على صحة هذا المعتقد، وحشاه من أوله إلى آخره بأخبار التحريف حتى إنه ذكر في المقدمة غرضه من تأليفه فقال: « هذا كتاب لطيف وسفر شريف، عملته في إثبات تحريف القرآن، وقضائع أهل الجور والعدوان، وسميته فصل الخطاب في تحريف كتاب رب الأرباب، وجعلت له ثلاث مقدمات وبابين، وأودعت فيه من بدائع الحكمة ما تقر به كل عين، وأرجو ممن ينتظر رحمته المسيئون أن ينفعني به في يوم لا ينفع مال ولا بنون » ^(٣).

ويعد هذا الذي ذكره النوري في مقدمة كتابه، أراني لست مضطراً لسوق أمثلة أخرى من كتابه لبيان معتقده في القرآن الكريم، ومن أراد الاستزادة فعليه بقراءة أى صفحة من صفحات هذا الكتاب، فقلما تخلو صفحة منه من أخبار التحريف، وكما يقال: « في العنوان بيان » ^(٤).

(١) المصدر السابق: ج ٨٩ ص ٤٨.

(٢) المصدر السابق: ج ٨٩ ص ٤٨.

(٣) أحمد عثمان خليفة: فصل الخطاب في تحريف كتاب رب الأرباب (عرض وتقد) ص ١٠٣، م. س.

(٤) مراجع للاستزادة: الأنوار الثمينة: ج ٢ ص ٣٥٨ - ٣٦٠. مرآة الأنوار ومشكاة الأسرار: أبو الحسن العللي،

ص ٣٦٠ - ٣٨. الاستغاثة في بدع الثلاثة: أبو القاسم الكوفي، ج ١ ص ١٨. الشيعة وتحريف القرآن: محمد مال الله.

أدلة القائلين بالتحريف:

استدل القائلون بوقوع التحريف في القرآن، وإسقاط الصحابة لبعض آياته وكلماته بـعدة أدلة منها:

١- الروايات التي وردت في جمع علي للقرآن وعرضه على الصحابة ورفضهم لما فيه: ولقد ذكر «الحوثي» في معرض رده على شبهات القائلين بالتحريف، أنهم يستدلون بما روى من «أن علياً كان له مصحف غير المصحف الموجود، وقد أتى به القوم فلم يقبلوا منه، وأن مصحفه كان مشتملاً على أبعاض ليست موجودة في القرآن الذي بأيدينا، ويترتب على ذلك نقص القرآن الموجود عن مصحف أمير المؤمنين علي، وهذا هو التحريف الذي وقع الكلام فيه»^(١).

ومن رواياتهم المعتمدة التي وردت في هذا الموضوع:

- ما روه عن أبي ذر الغفاري أنه قال: لما توفي رسول الله ﷺ جمع علي القرآن وجاء به إلى المهاجرين والأنصار وعرضه عليهم كما قد أوصاه بذلك رسول الله ﷺ، فلما فتحه أبو بكر خرج في أول صفحة فتحها فضائح القوم، فوثب عمر وقال: يا علي، اردده فلا حاجة لنا فيه، فأخذه علي وانصرف، ثم أحضروا زيد بن ثابت وكان قارئاً للقرآن فقال له عمر: إن علياً جاءنا بالقرآن وفيه فضائح المهاجرين والأنصار، وقد رأينا أن تولى القرآن، وتسقط منه ما كان فيه فضيحة وهتك للمهاجرين والأنصار فأجابه زيد إلى ذلك ثم قال: فإن أنا فرغت من القرآن على ما سألتكم أظهر على القرآن الذي ألفه، أليس قد بطل ما قد علمتم؟ قال عمر: فما الحيلة؟ قال زيد: أنتم أعلم بالحيلة، فقال عمر: ما حيلة دون أن نقتله ونستريح منه، فدبر في قتل علي بيد خالد بن الوليد، فلم يقدر على ذلك، فلما استخلف عمر سأل علياً رضي الله عنه أن يدفع إليهم القرآن فيحرقوه فيما بينهم، فقال: يا أبا الحسن، إن جئت بالقرآن الذي كنت جئت به إلى أبي بكر لتقوم الحجة عليكم، ولا تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين، أو تقولوا ما جئنا به، فقال علي: إن القرآن الذي عندي لا يمس إلا المطهرون والأوصياء، من ولدي فقال عمر:

(١) الحوثي: البيان في تفسير القرآن، ص ٢٢٢، م. س.

فهل وقت إظهاره معلوم؟ قال علي: نعم إذا قام القائم من ولدي يظهره ويحمل الناس عليه فتجرى السنة عليه^(١).

- وما جاء في أصول الكافي عن الصادق أنه قال: وإن عندنا لمصحف فاطمة - عليها السلام - ولما سئل عنه قال: مصحف فيه مثل قرآنكم ثلاث مرات، والله ما فيه من قرآنكم حرف واحد^(٢).

٢- الروايات التي صرحت بأن المهدي الغائب سيأتي بقرآن جديد يغير الموجود حالياً:
- ومن هذه الروايات ما رواه المفيد عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا قام قائم آل محمد ضرب فساطيط يعلم فيها القرآن على ما أنزل، فأصعب ما يكون على من حفظه اليوم؛ لأنه يخالف فيه التأليف»^(٣).

- وما رواه النعماني في كتابه الغيبة، عن الأصبغ بن نباتة قال: سمعت علياً عليه السلام يقول: كأنني بالعجم فساطيطهم في مسجد الكوفة يعلمون الناس القرآن كما أنزل، قلت: يا أمير المؤمنين، أوليس هو كما أنزل؟ فقال: لا، عني منه سبعون من قریش بأسمائهم وأسماء آبائهم وما ترك أبو هب إلا للإزراء على رسول الله ﷺ لأنه عمه^(٤).

- ما روى عن أبي عبد الله الصادق أنه قال: «إذا قام القائم قرأ كتاب الله على حده وأخرج المصحف الذي كتبه علي»^(٥).

(٢) الكليني وموقفه من القرآن:

نقل الأستاذ توفيق الفكيكي - فيما سبق - عن الشيخ أبي زهرة في كتابه «الإمام زيد» نصوصاً تفيد بأن الشيخ أبا زهرة وجه اتهاماً للكليني مفاده أنه كان يعتقد بتحريف الصحابة للقرآن، وإسقاطهم من آياته وكلماته، وبالرجوع إلى كتاب الشيخ أبي زهرة المشار إليه،

(١) كتاب سليم بن قيس: سليم بن قيس الهلالي العامري ص ١٤٧، مؤسسة النشر الإسلامي - قم، بدون. وراجع: تفسير الصافي، ج ١ ص ٤٣.

(٢) أصول الكليني: كتاب الحجة، باب فيه ذكر الصحيفة والجفر ومصحف فاطمة عليها السلام، م. س.

(٣) المفيد: الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، ج ٢ ص ٣٨٦، دار المفيد، بدون.

(٤) النعماني: الغيبة، ص ٣١٨، م. س.

(٥) بصائر الدرجات الكبرى: محمد بن الحسن الصفار ص ٢١٣، مطبعة الأحمدي - طهران، ط ١، سنة ١٤٠٤ هـ.

بل وإلى غيره، تبين صدق ما ذكره الفكيكي، وأن الشيخ محمد أبو زهرة بالفعل نسب إلى الكليني أنه كان يعتقد وقوع التحريف في القرآن، وإن كان الفكيكي لم يشر في رده على أبي زهرة إلى أدلته التي استدل بها على صحة هذا الاتهام، واكتفى برّد هامشي ودفاع مستमित تعوزه الأدلة والبراهين، وفيما يلي عرض بعض ما ذكره الشيخ أبو زهرة:

ذكر في كتابه «الإمام زيد» في معرض حديثه عن القرآن: «أنه لم يعثره زيادة بإجماع العلماء ولا نقصان فقد ذكر أن الإمامية خالفوا في النقص، فادعوا أنه قد اعتراه النقص، والحق أن الإمامية ليسوا جميعاً على هذا الرأي، بل منهم من ادعاه فقال: إن المصحف الذي بأيدينا حذفت منه آيات خاصة بآل البيت، وأنه كان عند علي - كرم الله وجهه - مصحف كامل لم يحذف منه شيء، ولكن خالفهم في ذلك الكثيرون من الإمامية... ومن الغريب أن الذي ادعى هذه الدعاوى «الكليني»، وهو حجة في الرواية عندهم، وكيف تقبل رواية من يكون على هذا الضلال، بل على هذا الكفر المبين؟»^(١).

وقال في كتابه «الإمام الصادق» وهو يتحدث عن روايات التحريف عند الإمامية: ووجدنا هذه الروايات المدسوسة في كتب إخواننا الإثني عشرية ينسبها الذين دسوها إلى الإمام الصادق، وهو ممن دسوها وقبلوها براء إلى يوم القيامة وإن الذين ذكروها منسوبة إلى الصادق لهم مقال في الرواية عندهم، وقد أصروا على صدق ما رَوَوْا، وإن كذبهم جميع المؤمنين من إخواننا الإمامية... وقد كان على رأس هؤلاء الذين لم يردوا المدسوس أبو جعفر الكليني الراوية الأول لأخبار الأئمة عند الإمامية^(٢).

ويعد هذا العرض السابق:

تبين أن الشيخ أبو زهرة كان مصراً على نسبة الاعتقاد بالتحريف إلى الكليني ومن يتطلع إلى كتابيه المشار إليهما سابقاً سيجد أنه دَعَّم هذا الإصرار بكثير من الأدلة التي لا يمكن إغفالها أو الإعراض عنها، وهذا الأمر هو ما أثار غضب كثير من علماء الشيعة ومفكرهم، فأنبرى بعضهم للدفاع عن شيخه وتبرئة ساحته من هذه التهمة الشيعة

(١) الإمام زيد: محمد أبو زهرة، ص ٣٥٠، ٣٥١ بتصرف، م. ص.

(٢) محمد أبو زهرة: الإمام الصادق، ص ٣٢٢، دار الفكر العربي، بدون.

والجرعة المنكرة، ودار جدال عنيف بين المثبتين والنافين، وإن كان الجدال تحول بعد ذلك إلى صراع، وبخاصة من الجانب الشيعي، وأخذ شكلاً أكبر من سابقه، فخصص بعض علماء الشيعة كتباً كاملة للدفاع عن الكليني والرد على ما نسب إليه الشيخ أبو زهرة^(١).

وفيما يلي دراسة موقف الكليني من القرآن، لترى هل حقاً كان يعتقد بتحريف القرآن؟ أم أن الشيخ أبا زهرة تحامل عليه، ونسب إليه ما لا يعتقده وما هو منه براء؟

محمد بن يعقوب الكليني هو من شيوخ الإمامية المعتمدين، ومن أكابر علمائهم البارزين، ومؤلف أصح كتبهم الحديثية وهو «كتاب الكافي في الأصول والفروع»^(٢).

يقول أحد شراح الكافي: إن كتاب الكافي في طليعة الكتب الأربعة التي هي محور العمل عليها... وهذا الكتاب أوفاهما في الحديث ولم يعمل الإمامية مثله... وعليه اعتماد العلماء منذ أن دوّنه مؤلفه حتى اليوم^(٣).

ويعترف الحر العاملي بأن أصحاب الكتب الأربعة، وفي مقدمتها الكافي، قد شهدوا بصحة الروايات التي نقلوها في كتبهم ومن قوله في ذلك: «إن أصحاب الكتب الأربعة وأمثالهم قد شهدوا بصحة أحاديث كتبهم، وثبوتها، ونقلها من الأصول المجمع عليها»^(٤).

ومن يقرأ هذا الكتاب يجد أن مؤلفه ضمنه كثيراً من روايات التحريف في القرآن والتي اعتمد عليها المؤيدون لهذا الكفر الصريح، ولم يعلق عليها برد ولا تضعيف ولا بأى قول يشير إلى قدح فيها أو إعراض عنها، مع أنه التزم في مقدمة كتابه بأن يروى الأخبار التي ثبت لديه صحتها وصدورها عن الأئمة الصادقين، وهذا ما ذكره صراحة في أسباب تأليفه

(١) انظر: الكليني وخصومه: عبد الرسول عبد الغفار، م. س. حقائق هامة حول القرآن الكريم: السيد جعفر مرتضى العاملي. دار السيرة، بيروت - لبنان، ط ١، سنة ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

(٢) كتاب الكافي: من تأليف محمد بن يعقوب الكليني، والكتاب منقسم إلى ثلاثة أقسام: الأصول، والفروع، والروضة، والكافي يحظى بمنزلة عظيمة عند علماء الإمامية، حتى وصفه صاحب الذريعة بقوله: أجل كتب الأصول المعتمدة عليها، لم يكتب في المقول مثله عن آل الرسول ﷺ. (انظر: الذريعة في تصانيف الشيعة، ٢٤٥/١٧ - مصادر الحديث عند الإمامية، محمد حسين الجلال، ص ١٩).

(٣) عبد الحسين المظفر: الشافي في شرح أصول الكافي، ج ١، ص ٥، م. س.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٣٠، ص ٢٦٥، م. س.

لهذا الكتاب حيث قال مخاطباً بنى مذهبه: « وقلت: إنك تحب أن يكون عندك كتاب كاف يجمع (فيه) من جميع فنون علم الدين ما يكتفى به المتعلم، ويرجع إليه المسترشد، ويأخذ منه من يريد علم الدين، والعمل به بالأنوار الصحيحة عن الصادقين - عليهم السلام - والسنن القائمة التي عليها العمل، وبها يؤدي فرض الله - عز وجل - وستة نبيه ﷺ »^(١).

ولعل من أكثر أبواب الكافي إيراداً لأخبار التحريف:

- باب النوادر^(٢).

- باب أنه لم يجمع القرآن كله إلا الأئمة - عليهم السلام - وأنهم يعلمون علمه كله^(٣).

- باب فيه نكت ونتف من التنزيل في الولاية^(٤).

- باب أن القرآن يرفع كما أنزل^(٥).

ومن خلال ما جاء في هذه الأبواب وغيرها من روايات التحريف وأخبار نقصان القرآن يظهر أن الكليني كان يعتقد تحريف القرآن وإسقاط الصحابة لآياته وكلماته، وما يشهد بصحة هذا القول ما جاء في الكافي من روايات تقطع بتحريف الصحابة للقرآن ومنها:

(١) روايات جمع علي للقرآن:

أ- ما رواه الكليني عن جابر قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: « ما ادعى أحد من الناس أنه جمع القرآن كله كما أنزل إلا كذاب، وما جمعه وحفظه كما نزله الله تعالى إلا على بن أبي طالب عليه السلام والأئمة من بعده - عليهم السلام - »^(٦).

ب- ما رواه - أيضاً - عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام بأنه قال: « ما يستطيع أحد أن يدعى أن عنده جميع القرآن كله ظاهره وباطنه غير الأوصياء »^(٧).

(١) الكليني: الكافي، ج ١ ص ٨، م. س.

(٢) المصدر السابق: ج ١ ص ٤٨.

(٣) المصدر السابق: ج ١ ص ٢٢٨.

(٤) المصدر السابق: ج ١ ص ٤١٢.

(٥) المصدر السابق: ج ٢ ص ٦١٩.

(٦) المصدر السابق: كتاب الحجّة، باب أنه لم يجمع القرآن كله إلا الأئمة عليهم السلام. رقم (١) ج ١ ص ٢٢٨.

(٧) المصدر السابق: كتاب الحجّة، باب أنه لم يجمع القرآن كله إلا الأئمة عليهم السلام. رقم (٢) ج ١ ص ٢٢٨.

ج- ما رواه عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن القرآن الذي جاء به جبريل عليه السلام إلى محمد صلى الله عليه وآله سبعة عشر ألف آية»^(١).

(٢) روايات خروج القائم ومعه مصحف على:

أ- ما ذكره الكليني عن محمد بن سليمان عن بعض أصحابه عن أبي الحسن عليه السلام قال: قلت له: جعلت فداك إنا نسمع الآيات من القرآن ليس هي عندنا كما نسمعها، ولا نحسن أن نقرأها كما بلغنا عنكم فهل نأثم؟ فقال: لا أقرأوا كما تعلمتم فسيجيئكم من يعلمكم^(٢).

ب- وذكر - كذلك - عن عبد الرحمن بن أبي هاشم عن سالم بن سلمه قال: قرأ رجل على أبي عبد الله عليه السلام وأنا أستمع حروفاً من القرآن ليس على ما يقرأها الناس، فقال أبو عبد الله: كفّ عن هذه القراءة، اقرأ كما يقرأ الناس حتى يقوم القائم عليه السلام فإذا قام القائم قرأ كتاب الله عز وجل على حدة وأخرج المصحف الذي كتبه على عليه السلام...^(٣).

ج- الروايات التي وردت مصححة لبعض الكلمات والآيات التي حرّفها المبطلون. وهذه الروايات أشار إلى بعضها النوري الطبرسي بقوله: «الدليل الثاني عشر على تحريف القرآن، الأخبار الواردة في الموارد المخصوصة من القرآن الدالة على تغيير بعض الكلمات والآيات والسور... وهي كثيرة جداً حتى قال السيد نعمة الله الجزائري في بعض مؤلفاته: إن الأخبار الدالة على ذلك تزيد على ألفي حديث»^(٤).

وقد جمع راويهم الأول وشيخهم المعتمد وصاحب أصح الكتب عندهم (الكليني) في كتابه الكافي كثيراً من هذه الروايات.

(١) المصدر السابق: كتاب فضل القرآن، باب النوادر، رقم (٢٨) ج ٢ ص ٦٣٤.

(٢) الكافي: كتاب فضل القرآن، باب في أن القرآن رفع كما أنزل، رقم (٢) ج ٢ ص ٦١٩.

(٣) الكافي: كتاب فضل القرآن، باب النوادر، رقم (٢٣) ج ٢ ص ٦٣٣.

(٤) أحمد خليفة عثمان: فصل الخطاب في إثبات تحريف كتاب رب الأرباب (عرض وتقد): ص ١٧٧، م. س.

ومما ذكره في ذلك:

- عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: نزل جبريل بهذه الآية على محمد ﷺ هكذا «بشما اشتروا به أنفسهم أن يكفروا بما أنزل الله (في علي) بغياً» ^(١).

- عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: «أفكلما جاءكم (محمد) بما لا تهوى أنفسكم (بمؤالاة علي) استكبرتم فريقاً (من آل محمد) كنبتهم وفريقاً تقتلون» ^(٢).

- عن الوليد بن صبيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ذلك بأنه إذا دعى الله وحده (وأهل الولاية) كفرت» ^(٣).

- عن أبي جعفر قال في: «إنكم لفي قول مختلف (في أمر الولاية) يؤفك عنه من أفك» ^(٤).

- عن أبي جعفر قال في قوله تعالى: ﴿هَٰذَانِ خَصَمَانِ أَحْتَصِمَا فِي رَيْبٍ مِّنَ الْأَمْرِ كُفَرُوا﴾ (بولاية علي) قطعت لهم ثياب من نار» ^(٥).

د - ما صرح به علماء الشيعة من نسبة اعتقاد التحريف إليه

أ- ما صرح به ملا محسن الكاشي في مقدمة تفسيره «الصادق» حيث قال: «وأما اعتقاد مشايخنا في ذلك - في التحريف - فالظاهر من ثقة الإسلام محمد بن يعقوب الكليني طاب ثراه أنه كان يعتقد التحريف والنقصان في القرآن؛ لأنه كان يروى روايات في هذا المعنى في كتابه الكافي ولم يتعرض لقدح فيها مع أنه ذكر في أول الكتاب أنه كان

(١) أصول الكافي: كتاب الحجّة، باب فيه نكت وتنفي من التنزيل في الولاية، رقم (٢٥) ج ١ ص ٤١٧، والآية بدون الزيادة، سورة البقرة رقم (٩٥).

(٢) أصول الكافي: كتاب الحجّة، باب فيه نكت وتنفي من التنزيل في الولاية رقم (٣١) ج ١ ص ٤١٨، والآية بدون الزيادة، سورة البقرة رقم (٨٧).

(٣) أصول الكافي: كتاب الحجّة، باب فيه نكت وتنفي من التنزيل في الولاية رقم (٤٦) ج ١ ص ٤٢١، والآية بدون الزيادة، سورة غافر رقم (١٢).

(٤) أصول الكافي: كتاب الحجّة، باب فيه نكت وتنفي من التنزيل في الولاية، رقم (٤٨) ج ١ ص ٤٢٢، والآية بدون الزيادة، سورة النازعات رقم (٩).

(٥) أصول الكافي: كتاب الحجّة، باب فيه نكت وتنفي من التنزيل في الولاية، رقم (٥١) ج ١ ص ٤٢٢، والآية بدون الزيادة من سورة الحج رقم (١٩).

يثق بما رواه فيه...»^(١).

ب- وذكر أبو الحسن على بن إبراهيم القمي في تفسيره أن الكليني كان يعتقد وقوع النقيصة في القرآن، وما جاء في ذلك قوله: «أما النقيصة فإنه ذهب جماعة من علماء الإمامية إلى عدمها وأنكروها غاية الإنكار... ولكن الظاهر من كلمات غيرهم من العلماء والمحدثين المتقدمين منهم والمتأخرين القول بالنقيصة كالكليني والبرقي والعايش...»^(٢).

ج- وأيد الميرزا النوري الطبرسي هذا الكلام، ونسب إلى الكليني هذا الاعتقاد فقال في كتابه «فصل الخطاب» وهو يبين موقف علماء طائفته من القرآن: اعلم أن لهم في ذلك أقوالاً مشهورها اثنان: الأول وقوع التغير والنقصان فيه، وهو مذهب الشيخ الجليل على بن إبراهيم القمي شيخ الكليني.. ومذهب تلميذه ثقة الإسلام محمد بن يعقوب الكليني^(٣).

د- ويتحدث آية الله البرقي - من كبار مراجع الشيعة المعاصرين - عن أهم أبواب الكافي ترسيخاً لعقيدة التحريف في القرآن وهو باب: «فيه نكت وتنف عن التنزيل في الولاية» فيقول: «هذا الباب يحتوي على اثنين وتسعين حديثاً، وكل من يطلع عليه من المنصفين يوقن أن الكليني ورواته هم أعداء القرآن، أو على أقل تقدير أنهم لا يعتقدون فيه بشيء ولا يؤمنون به؛ لأنهم في هذا الباب حرفوا كل آية ولجئوا إلى التحريف اللفظي والمعنوي بالزيادة والنقصان»^(٤).

وبعد هذه الأدلة التي تشهد كلها بأن الكليني كان يعتقد وقوع التحريف والتغير في القرآن الكريم، وبخاصة ما ذكره عنه أعلام طائفته الذين أقروا بصحة هذه النسبة إليه؛

(١) تفسير الصافي: ج ١ ص ٥٢، م. س.

(٢) تفسير القمي: ج ١ ص ٢٣، م. س.

(٣) أحمد خليفة عثمان: فصل الخطاب في إثبات تحريف كتاب رب الأرباب (عرض وتقد): ص ١٣٢، ١٣٣،

٢٠٠٤.

(٤) آية الله البرقي: كسر الصنم، ص ٢٨٥. ترجمة عبد الرحيم البلوشي، دار البيارق - عمان، الأردن، ط ١،

سنة ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨.

يتضح أن الشيخ أبو زهرة لم يكن متحاملاً عليه فيما نسب إليه، وأنه قد ثبت تورطه بالفعل في هذه الجريمة المنكرة، وعلى من يريد أن ينفيها عنه أن يأتي بالدليل على صحة هذا النفي.

أما ما استدل به الفكيكي في تبرئة الكليني من هذا الاعتقاد، بتعليه أخبار التحريف التي ذكرها في الكافي بأنها مجرد روايات سطرها في كتابه، وليست رأياً له واعتقاداً يعتقد، فهذا في الحقيقة ليس بدليل، أو بعبارة أخرى يحتاج إلى دليل يثبت صحته، فالكليني ذكر في مقدمة الكافي أنه روى فيه الأخبار التي ثبت لديه صحتها وصدورها عن الأئمة، ومعنى هذا أنه يثق بما يرويه ويؤمن بصحته.

إذن: فنحن بحاجة إلى دليل يثبت أن الكليني لا يؤمن بصحة الأخبار التي ذكرها في التحريف ولا يثق بما فيها.

وكما يقول الشيخ أبو زهرة في رده على الفكيكي: لكن الكاتب الفاضل يقرر أن الكليني لا يعتقد التحريف، ونحن نتمنى ذلك ولا نرده، ولا نصر على قولنا إنه يعتقد ولكن نريد دليلاً على النفي؛ لأن الظاهر من الرواية ونقلها من غير قدح فيها ولا تكذيب لها أنها رأى له ^(١).

(٣) روايات التحريف بين أهل السنة والشيعة:

ورد فيما سبق أن دار التقريب بدعاتها اتبعت طريقة رأتها صالحة في تحقيق التقارب بين أهل السنة والشيعة الإثنى عشرية في نظرتهم إلى القرآن الكريم، وهذه الطريقة تمثلت فيما أعلنه بعض دعاة التقريب من أن مذهب السنة والشيعة بالنسبة لروايات التحريف متشابهان، فكما أن الشيعة وردت في مصادرهم روايات تفيد بتحريف القرآن، فكذلك أهل السنة جاءت عندهم روايات وأخبار توهم نقصان القرآن الموجود عما كان عليه في حياة النبي ﷺ، وكما أن أهل السنة تبرأوا من هذه الروايات وأجمعوا على سلامة القرآن من النقصان، فكذلك الشيعة أعلنوا براءتهم من أمثال تلك الروايات وأجمعوا على سلامة القرآن

من التحريف، ولم يخالف في ذلك منهم إلا طائفة قليلة لا تصدع بهم الإجماع.

وعند دراسة هذه المسألة، أو بالأحرى هذه الشبهة التي نسبت إلى أهل السنة وإلى مصادرهم الحديثية المعتمدة، نجد أن علماء الشيعة قد أكثروا من ذكر هذه الشبهة وترديدتها ولم يقتصروا في ذلك على مجلة رسالة الإسلام، بل تعدوها إلى غيرها من المنشورات والمطبوعات حتى عرفت هذه الشبهة طريقها إلى مؤلفاتهم التي خطوها بأقلامهم، وذلك كما نراه واضحاً في مؤلفات الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء - من كبار علماء الشيعة ودعاة التقريب - وبخاصة كتابه «أصل الشيعة وأصولها»، والذي وضعه خصيصاً للدعوة إلى التقريب والوحدة، فنراه يذكر فيه قوله: «إن الأخبار الواردة من طرقنا أو طرقهم الظاهرة في نقصه أو تحريفه ضعيفة شاذة وأخبار أحاد لا تفيد علماً ولا عملاً»^(١). وهذا المعنى هو ما ألمح إليه السيد محسن الأمين بقوله: «ووردت روايات شاذة من طريق السنيين، ومن بعض طرق الشيعة تدل على وقوع النقص، ردها المحققون من الفريقين، واعترفوا بطلان ما فيها»^(٢).

وليت الأمر وقف بهذه الشبهة عند هذا الحد واعتبروا هذه الروايات المزعومة قليلة وضعيفة وشاذة عند أهل السنة، ولكنه تعداه واتخذ شكلاً مختلفاً، فانتقلت هذه الروايات من حد الضعف إلى حد الصحة والثبوت، ومن حد القلة إلى حد الكثرة والظهور، حتى إنهم جعلوها تربوا على ما عندهم وتزيد عليه بأضعاف مضاعفة، وذلك ما صرح به أحد علماء الشيعة المعاصرين حيث قال عن روايات التحريف الموجودة عندهم والمسطورة في مصادرهم الحديثية وبخاصة الكافي: «إنها روايات تعد بأصابع الكف، ولا قيمة لها قبال المئات من أخبار التحريف المودعة في كتب الصحاح السنة والموسوعات الحديثية المعتمدة عند إخواننا السنة»^(٣).

(١) محمد الحسين آل كاشف الغطاء: أصل الشيعة وأصولها، ص ٧٢، م. س.

(٢) محسن الأمين: الشيعة بين الحقائق والأوهام، ص ١٦٠، م. س.

(٣) عبد الرسول عبد الغفار: بين الكلينى وخصومه، ص ١٧، م. س.

وهذه الادعاءات وأمثالها أتاحت لبعض علماء الشيعة أن يتقوّلوا على أهل السنة حيث اعتبرها البعض فرصة ساذجة للتيل منهم، متخذاً من هذه الادعاءات ذريعة للتشهير بهم وبمصادرهم الحديثية المعتمدة، والتشكيك في صحتها، وهذا ما فعله الميلاني حين ساق بعض روايات النسخ في القرآن والموجودة في الكتب الصحيحة عند أهل السنة، ثم علق عليها قائلاً: « هذا بعض الكلام حول الصحيحين وأخبارهما على ضوء كلمات الأعلام، وقد رأيت في الكتابين رجالاً كاذبين وأحاديث موضوعة وباطلة، وأحاديث نقصان القرآن من هذا القبيل فلا يهولنك الطعن فيها بعد ثبوت مخالفتها للإجماع والضرورة وعحكم التنزيل »^(١).

وبالرجوع إلى عددٍ من مؤلفات الشيعة المعاصرين الذين ردّدوا ذلك الإدعاء واتهموا أهل السنة برواية أخبار التحريف، ومن خلال استقراء أدلتهم التي استدّلوا بها على صحة ادعائهم، تبين أنهم اعتمدوا على بعض الروايات الموجودة في صحاح أهل السنة والتي وردت في باب النسخ، فجعل هذه الروايات من قبيل النسخ في القرآن سواء أكان نسخاً للحكم مع بقاء التلاوة، أم نسخاً للتلاوة مع بقاء الحكم أم لهما معاً. فكثير من علماء الشيعة قد أرجع الروايات التي احتوت على بعض آيات نُسخت من القرآن إلى أنها روايات تقضى بنقصان القرآن، وعليه اعتبروا القول بنسخ التلاوة قولاً بالتحريف.

وهو ما صرح به شيخ الشيعة وصاحب مرجعيتهم أبو القاسم الخوئي حيث قال: « إن القول بنسخ التلاوة هو بعينه القول بالتحريف، وعليه فاشتتار القول بوقوع النسخ في التلاوة عند علماء السنة يستلزم اشتتار القول بالتحريف »^(٢).

وساق على ذلك عدة أمثلة لبعض الآيات التي نسخت تلاوتها كآية الرجم، والرضاع، وآية الرغبة، ونقصان سورة الأحزاب... إلى أن قال: « وعلى ذلك: فيمكن أن يدعى أن القول بالتحريف هو مذهب أكثر علماء أهل السنة؛ لأنهم يقولون بمجواز نسخ

(١) الميلاني: التحقيق في نفى التحريف عن القرآن الشريف، ص ٣٥٩، م. س.

(٢) أبو القاسم الخوئي: البيان في تفسير القرآن، ص ٢٠٢، م. س.

التلاوة سواء أنسخ الحكم أم لم ينسخ»^(١).

ويزعم الميلاني بأنه ما دفع أهل السنة إلى حمل هذه الروايات على النسخ «إلا تحاشياً من التسليم بها الذي يفضي إلى القول بتحريف القرآن، وقراراً من ردها وتكذيبها الذي يؤول إلى الطعن في الكتب الصحاح والمسانيد المعتمدة، أو الطعن في الأعيان الذين نقلت عنهم، ولا شك أن القول بالضررين الأخيرين من النسخ هو عين القول بالتحريف»^(٢).

ولا شك في أن هذا الكلام وأمثاله ما هو إلا ضرب من الخرافة والخيال، ومحض افتراء وتزوير وتشويه للحق، ومثل من يفعل ذلك كمن يريد أن يحجب ضياء الشمس بكفه أو يطفى نور القمر بتفخه وأنى له ذلك؟.

لأن أهل السنة متفقون على جواز النسخ عقلاً ووقوعه سمعاً، ولم يشذ عن ذلك إلا فرقة قليلة لا يُعتد بقولها، كما أنهم لم يحملوا تلك الروايات على النسخ هروياً من الطعن في الصحاح ورواياتها، أو تحاشياً من التسليم بالتحريف - كما يزعم الزاعمون - وكتب أصول الفقه عند أهل السنة وضحت هذا الأمر، وعكس الإمام الأمدى^(٣) اتفاق المسلمين على جواز النسخ بقوله: «اتفق أهل التشريع على جواز النسخ عقلاً وعلى وقوعه سمعاً، ولم يخالف في ذلك من المسلمين سوى أبي مسلم الأصفهاني، فإنه منع من ذلك شرعاً وجوزه عقلاً»^(٤). وذكر الإمام الرازي الجصاص أن منكرى النسخ فريقان: «أحدهما اليهود، والآخر فريق من أهل الملة من المتأخرين لا يُعتد بهم»^(٥).

(١) المصدر السابق: ص ٢٠٦.

(٢) الميلاني: التحقيق في تقى التحريف عن القرآن الشريف، ص ٧٢، م. س.

(٣) الأمدى: أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد بن سالم العلوي الشافعي، الملقب بسيف الدين الأمدى، ولد سنة (٥٥١هـ) في آمد (ديار بكر)، كان في أول اشتغاله بالعلم حنبلي المنصب، ثم انتقل إلى منهج الإمام الشافعي، ومن تصانيفه: منتهى السؤل - الإحكام في أصول الأحكام، وتوفى عام (٦٣١هـ). انظر: معجم المطبوعات العربية: ١ / ١٠. طرائف المقال: ١ / ١١٤. الأعلام: ٤ / ٣٢٢.

(٤) أبو الحسن علي بن محمد الأمدى: الإحكام في أصول الأحكام، ج ٢ ص ١٢٧، دار الكتاب العربي - بيروت، ط ١، سنة ١٤٠٤هـ.

(٥) أحمد بن علي الرازي الجصاص: الفصول في الأصول، ج ٢ ص ٢١٣، طبعة وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية الكويت، ط ١، بدون.

ثم قال عن هؤلاء المنكرين من أهل الإسلام « إن الفرقة المنكرة للنسخ من أهل الصلاة قد خالفت الكتاب والآثار المتواترة واتفاق السلف والخلف جميعاً فيما صارت إليه من هذه المقالة »^(١).

وعلى هذا: فلا صحة لما ادعاه الخوئي والميلاني ومن نحا نحوهما، من أن أهل السنة اعترفوا بالنسخ هروباً من الاعتقاد بنقصان القرآن، أو فراراً من الطعن في الصحاح؛ لأن النسخ ثابت باتفاق السلف والخلف، كما أن أهل السنة في تجريزهم للنسخ لم يخالفوا المعقول، ولم يأتوا بمجديد من القول، فالنسخ جائز عقلاً وواقع سمعاً ومن شاء فليرجع إلى كتب أصول الفقه، وعلوم القرآن ويراجع فيها أبواب النسخ، وأدلة العلماء في جواز النسخ عقلاً وثبوت سمعاً.

أما عن أدلة علماء الشيعة الذين اعتمدوا عليها في إثبات ادعائهم بأن صحاح أهل السنة لم تخل من أخبار نقصان القرآن، فقد استدلوا بروايات لا تخرج في مجملها عن موضوع النسخ، ومن هذه الروايات التي استدلوا بها:

أ - ما روى عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: « ثم كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرم، ثم نسخن بمحمس معلومات وتوفي رسول الله ﷺ وهن مما يقرأ من القرآن »^(٢).

وورد فيما سبق أن النسخ الواقع في القرآن الكريم ينقسم إلى أقسام ثلاثة: نسخ الحكم والتلاوة - نسخ الحكم دون التلاوة - نسخ التلاوة دون الحكم^(٣).

(١) للمصدر السابق: ج ٢ ص ٢١٥.

(٢) أخرجه مسلم: كتاب الرضاع - باب التحريم بمحمس رضعات، ح (١٤٥٢) ج ٢ / ١٠٧٥ - والترمذي: كتاب الرضاع باب ما جاء لا تحرم المصة ولا المصتان، ح (١١٥٠) ج ٣ / ٤٥٥ - والنسائي: كتاب النكاح، باب القدر الذي يحرم من الرضاعة، ح (٣٣٠٧) ج ٦ / ١٠٠ - وأبو داود: كتاب النكاح، باب هل يحرم ما دون خمس رضعات، ح (٢٠٦٢) ج ٢ / ٢٣٣ - ومالك في الموطأ: كتاب الرضاع، باب جامع ما جاء في الرضاعة، ح (١٢٧٠) ج ٢ ص ٦٠٨ - والدارمي: كتاب النكاح، باب كم رضة تحرم، ح (٢٢٥٣) ج ٢ / ٢٠٩.

(٣) راجع: مثاهل العرفان للزرقاني: ج ٢ ص ١٥٤، ١٥٥، دار الفكر - بيروت، ط ١، سنة ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م.

الإتقان للسيوطي: ج ٢ ص ٥٨، ٥٩، دار الفاروق الحديثة - القاهرة، ط ١، سنة ١٤١٥.

وهذه الرواية السابقة اشتملت على نوعين من النسخ، النوع الأول: نسخ الحكم والتلاوة وذلك في قول السيدة عائشة عن العشر رضعات « ثم نسخن بخمس معلومات » وهذا نسخ للحكم من عشر إلى خمس، ثم نسخ للتلاوة فلم تعد تقرأ من القرآن. والنوع الثاني: هو نسخ التلاوة دون الحكم، حيث نسخت تلاوة الخمس رضعات ولم تعد تُقرأ، وبقي حكمها.

أما ما نقل عن السيدة عائشة من قولها: « وتوفى رسول الله ﷺ » وهن مما يقرأ من القرآن « فقد ذكر العلماء لهذه المقولة عدة تخريجات:

- ذكر الإمام ابن حجر: « أن قول السيدة عائشة: « فمات النبي ﷺ » وهن مما يقرأ من القرآن « لا ينتهز للاحتجاج على الأصح من قولي الأصوليين؛ لأن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر، والراوى روى هذا على أنه قرآن لا خبر فلم يثبت كونه قرآناً ولا ذكر الراوى أنه خبر ليقبل قوله فيه «^(١).

فالإمام ابن حجر ينفي أن تكون رواية الخمس رضعات لم يتم نسخها بناء على ما روى عن السيدة عائشة؛ لأن القرآن لا يثبت بغير التواتر.

- وهناك من العلماء من ترجّح لديه ضعف هذه الزيادة، كما ذهب إلى ذلك أبو جعفر النحاس^(٢) حيث ذكر هذا الحديث ثم عقب بعده قائلاً: « قال بعض أجلة أصحاب الحديث: قد روى هذا الحديث رجلان جليلان أثبت من عبد الله بن أبي بكر، فلم يذكرنا أن هذا فيه « معنى الزيادة المشار إليها » وهما القاسم بن محمد بن أبي بكر، ويحيى بن سعيد الأنصارى «^(٣).

(١) الإمام ابن حجر العسقلاني: فتح الباري، ج ٩ ص ١٤٧ - وانتظر: عون المعبود، أبو الطيب شمس الحق آبادي، ج ٦ ص ٤٨، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ٢، سنة ١٤١٥ هـ.

(٢) أبو جعفر النحاس: أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي، (أبو جعفر النحاس المصري) كان إماماً في النحو، توفى غريقاً بمصر سنة ٢٣٨ هـ ومن تصانيفه: أدب الكاتب - ناسخ الحديث ومنسوخه - شرح المعلقات السبع. (انظر: هدية العارفين: ١ / ٦١ - الأعلام: ١ / ٢٠٨).

(٣) أبو جعفر أحمد بن محمد النحاس: للناسخ والمنسوخ، ص ٦٥، مكتبة الفلاح - الكويت، ط ١، سنة ١٤٠٨ هـ بدون.

- وعد الإمام الطحاوي^(١) هذه الزيادة وهماً من عبد الله بن أبي بكر فقال: « هذا مما لا نعلم أحداً رواه كما ذكرنا غير عبد الله بن أبي بكر وهو عندنا وهم منه »^(٢).

- أما الإمام الصنعاني^(٣) فقد حمل قول السيئة عائشة « فتوفى رسول الله ﷺ » وهن فيما يُقرأ من القرآن « على تأخر نزول نسخ الخمس رضعات للدرجة أن هناك من لم يعلم بأمر نسخها فكان يقرأ بها، وما ذكره في ذلك: » (يُقرأ) بضم حرف المضارعة، تريد - السيدة عائشة - أن النسخ تأخر إنزاله جداً حتى إنه توفى رسول الله ﷺ وبعض الناس يقرأ خمس رضعات ويعملها قرأناً متلوّاً؛ لكونه لم يبلغه النسخ؛ لقرب عهده، فلما بلغهم النسخ بعد ذلك رجعوا عن ذلك وأجمعوا على أنه لا يتلى، وهذا من نسخ التلاوة دون الحكم وهو أحد أنواع النسخ »^(٤).

ثبت بهذا أن هذه الرواية السابقة مما نسخ من القرآن الكريم، ولا دلالة فيها على تحريف الصحابة للقرآن أو إسقاطهم لآياته وكلماته.

٢ - روى عن أبي بن كعب أنه سأل زر بن حبيش وقال: « كم تعدون سورة الأحزاب قلت - أى زراً - ثلاثاً وسبعين آية، قال فو الذي يخلف به أبي بن كعب أنه كانت لتعدل سورة البقرة أو أطول، ولقد قرأنا منها آية الرجم (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالاً من الله والله عزيز حكيم) »^(٥).

(١) الطحاوي: أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة بن عبد الملك الأزدي المصري الطحاوي الحنفي، من أهل قرية طحا من أعمال مصر، ولد في سنة (٢٣٩هـ)، وتوفي في سنة (٣٢١هـ)، يرمز في علم الحديث وفي الفقه ومن تصانيفه: اختلاف العلماء - معاني الآثار - الشروط. انظر: سير أعلام النبلاء: ١٥ / ٢٧ : ٢٩. كشف الظنون: ٢ / ١٧٢٨.

(٢) الطحاوي: مشكل الآثار، ج ٣ ص ٨٧.

(٣) الصنعاني: محمد بن إسماعيل صلاح الكحلاني ثم الصنعاني، ويعرف بالأمير، محدث فقيه، أصول مجتهد، متكلم من أئمة اليمن، ولد سنة ١٠٩٩هـ وتوفي سنة ١١٨٢هـ ومن آثاره: سبل السلام في شرح بلوغ المراد. (انظر: معجم المؤلفين: ٩ / ٥٦).

(٤) محمد بن إسماعيل الصنعاني: سبل السلام، ج ٣ ص ٢١٦، ط: دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط ٤، سنة ١٣٧٩هـ.

(٥) أخرجه أحمد في المسند: كتاب مسند الأنصار، باب حديث زر بن حبيش عن أبي بن كعب، ح (٢٠٧٠٢)،

وهذه الرواية مما نسخ من القرآن، كما أن آية (الشيخ والشيخة ..) « لم يعد لها وجود بين دفتي المصحف ولا على ألسنة القراء مع أن حكمها باق على إحكامه لم ينسخ »^(١).
أى أنها تدخل ضمناً في النوع الثانى من أنواع النسخ وهو « نسخ التلاوة دون الحكم ».

ويعلق الإمام ابن حزم على ما جاء في هذه الرواية من أن سورة الأحزاب كانت تعدل سورة البقرة بقوله عن تلك الزيادة: « ولكنها نسخ لفظها وبقي حكمها ولو لم ينسخ لفظها لأقرأها أبى بن كعب زراً » ابن حبيش « بلا شك ولكنه أخبره بأنها كانت تعدل سورة البقرة ولم يقل له إنها تعدل الآن، فصح نسخ لفظها »^(٢).

ويقول الإمام القرطبي عن هذه الزيادة التي صرح بها أبى بن كعب: « أراد أبى أن ذلك من جملة ما نسخ من القرآن، وأما ما يحكى من أن تلك الزيادة كانت في صحيفة في بيت عائشة فأكلتها الداجن فمن تأليف الملاحدة والروافض »^(٣).

٣- ما روى عن سيدنا عمر بن الخطاب أنه قال: « ثم إنا كنا نقرأ فيما يقرأ من كتاب الله (أن لا ترغبوا عن آبائكم، فإنه كفر بكم أن ترغبوا عن آبائكم، أو أن كفرأ بكم أن ترغبوا عن آبائكم) »^(٤).

وهذه الرواية قد اعتمد عليها أولئك الذين اتهموا صحاح أهل السنة برواية أخبار التحريف، حيث زعموا أنها أسقطت فيما أسقط من القرآن؛ بدلالة أنها لم تعد تقرأ وليس لها أثر في المصحف الموجود حالياً.

وابن حبان في الصحيح: كتاب الحدود، باب الزنا وحده ح (٤٤٢٨) ج ١٠/ ٢٧٣ - وعبد الرزاق في المصنف: كتاب الحدود، باب الرجم والإحصان، ح (١٣٣٦٣) ج ٧/ ٢٣٠ - وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه (المستدرک على الصحيحين ج ٢/ ٤٥٠).

(١) محمد عبد العظيم الزرقاني: متاعل العرفان، ج ٢ ص ١٥٥، م. س.

(٢) ابن حزم: المحلى، ج ١١ ص ٢٣٥، م. س.

(٣) القرطبي: ج ١٤ ص ١١٣، م. س.

(٤) أخرجه البخارى: كتاب الحدود، باب رجم الحلى في الزنا إذا أحصنت، ح (٦٤٤٢) ج ٦/ ٢٥٠٥ - وأخرجه أحمد في مسنده: كتاب مسند العشرة المبشرين بالجنة، باب أول مسند عمر بن الخطاب، ح (٣٩٩٣).

وهذا محض تدليس وإفراء؛ لأن هذه الآية نسخت فيما نسخ من القرآن، وقد استدل بها الإمام ابن عبد البر^(١) على وقوع نسخ الحكم والتلاوة في القرآن^(٢). كما قال الإمام ابن كثير: «وفي القرآن المنسوخ (فإنه كفر بكم أن ترغبوا عن آبائكم)»^(٣). والشواهد التي استدلو بها على نقصان القرآن وهي تفيد النسخ كثيرة مثل رواية لو كان لابن آدم واديان^(٤) - ورواية الخلع والحفد^(٥) - ورواية الصلاة على الذين يصلون في الصفوف^(٦).

- كما أنهم استدلوا ببعض الأخبار التي شهد علماء الجرح والتعديل بطلانها مثل: ما أخرجه الطبراني عن عمر بن الخطاب قال: قال رسول الله ﷺ: «القرآن ألف ألف حرف وسبعة وعشرون ألف حرف، فمن قرأه صليراً محتسباً كان له بكل حرف زوجة من الحور العين»^(٧). قال السيوطي: «رجالهم ثقات إلا شيخ الطبراني محمد بن عبيد بن آدم بن أبي إياس تكلم فيه الذهبي لهذا الحديث»^(٨).

(١) الإمام ابن عبد البر: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر الأندلسي، القرطبي، المالكي، صاحب التصانيف الفارقة، ولد سنة (٣٦٨هـ)، وتولى قضاء الأشبونة وشنتين في مدة المظفر، وتوفي سنة (٤٦٣هـ)، ومن تصانيفه: الكافي في مذهب مالك - الانتقاء لمذاهب الثلاثة العلماء - المقصد. انظر: سير أعلام النبلاء: ١٨ / ١٥٣ - ١٦٠. هدية المارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين: ٢ / ٥٥٠.

(٢) انظر: التمهيد ج ٤ ص ٤٧٣.

(٣) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ج ٣ ص ٤٦٨.

(٤) أخرجه البخاري: كتاب الرقاق، باب ما ينهى من قننة المال، ح (٦٠٧٧) ج ٥ ص ٢٣٦٥ - وأخرجه مسلم: كتاب الزكاة، باب لو كان لابن آدم واديان لايتنى ثالثاً، ح (١٠٤٨) ج ٢/ ٧٥ - وأخرجه الترمذي: كتاب الزهد، باب ما جاء لو كان لابن آدم واديان، ح (٢٣٣٧) ج ٤/ ٥٦٩ - وأخرجه أحمد: كتاب باقى سند المختارين، باب مسند أنس بن مالك، ح (١٢٣٩٢) - وأخرجه الدارمي: كتاب الرقاق، باب لو كان لابن آدم واديان من مال ح (٢٧٧٨) ج ٢/ ٤١٠.

(٥) سنن البيهقي الكبرى: كتاب الصلاة، باب دعاء القنوت، ج ٢ ص ٢١٠، ح (٢٩٦٢). مصنف عبد الرزاق، كتاب الصلاة، باب القنوت، ح (٤٩٨٣) ج ٣/ ١١٧.

(٦) السيوطي: الإقتان: ج ٢ ص ٦٧، م. س.

(٧) المرجع السابق: ج ١ ص ١٩٠.

(٨) المرجع السابق: ج ١ ص ١٩٠.

وقال عنه الإمام الذهبي^(١): محمد بن عبيد بن آدم بن أبي إياس العسقلاني تفرد بحجر باطل، وقال الطبراني: حدثنا محمد بن عبيد حدثنا أبي عن جدي عن حفص بن ميسرة عن زيد بن أسلم عن أبيه عن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «وساق الخبر السابق»، ثم قال: قال الطبراني في معجمه الأوسط: لا يروى عن عمر إلا بهذا الإسناد^(٢).

وما روى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أنه كان يقرأ «لا تدخلوا بيوتكم حتى تستأذنوا وتسلموا على أهلها» وقال: هو فيما أحسب مما أخطأت به الكتاب^(٣).

وتكلم بعض العلماء في هذه الرواية من حيث القبول والرد حتى قال فيها أبو حيان صاحب البحر المحيط: «من روى عن ابن عباس أن قوله تعالى «حتى تستأنسوا»، خطأ أو وهم من الكاتب وأنه قرأ «حتى تستأذنوا» فهو كافر في الإسلام ملحد في الدين، وابن عباس برئ من هذا القول»^(٤).

وقال الإمام الرازي «اعلم أن هذا القول من ابن عباس فيه نظر؛ لأنه يقتضي الطعن في القرآن الذي نقل بالتواتر، ويقتضي صحة القرآن الذي لم ينقل بالتواتر، وفتح هذين البابين يطرق الشك في كل القرآن وإنه باطل»^(٥).

ويأتى الإمام الحاكم ويشهد بصحة هذه الرواية ويقول عنها: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه»^(٦).

(١) الإمام الذهبي: محمد بن عثمان بن قانماز بن عبد الله التركماني الأصل، ثم الدمشقي (أبو عبد الله شمس الدين الذهبي)، الحافظ الكبير، المؤرخ صاحب التصنيفات السائرة في الأقطار، ولد في سنة (٦٣٧هـ)، وتوفي في سنة (٧٤٨هـ) في دمشق، ومن تصنيفه: ميزان الاعتدال - تاريخ الإسلام. (انظر: معجم المطبوعات العربية: ١ / ٩٠٩).

(٢) الذهبي: ميزان الاعتدال في نقد الرجال، ج ٦ ص ٤٤٥، م. س.

(٣) السيوطي: الإتيان، ج ١ ص ٥٤١، م. س.

(٤) أبو حيان: البحر المحيط، ج ٦ ص ٤٤٥، م. س.

(٥) الرازي: التفسير الكبير، ج ٢٣ ص ١٩٦، م. س.

(٦) الحاكم: المستدرک على الصحيحين، ج ٢ ص ٤٣٠، م. س.

ودافع الإمام ابن حجر عن هذا الرواية، وحمل قول ابن عباس على قراءة أبي بن كعب التي تُركت القراءة بها، فأجاب على من طعن في هذا بأن «ابن عباس بناها - هذه الرواية - على قراءته التي تلقاها عن أبي بن كعب، وأما اتفاق الناس على قراءتها بالسین فلموافقته خط المصحف الذي وقع الاتفاق على عدم الخروج عما يوافقه، وكانت قراءة أبي من الأحرف التي تُركت القراءة بها»^(١).

ويقول الشيخ الزرقاني في شأن هذه الرواية وتصحيح الحاكم لها: «وإذا سلمنا للحاكم أن هذا الخبر صحيح عن ابن عباس، فإننا نرده برغم دعوى هذه الصحة؛ لأنه معارض للقاطع المتواتر وهو قراءة «تسأنسوا» والقاعدة أن معارض القاطع ساقط، وأن الرواية متى خالفت رسم المصحف فهي شاذة لا يُلتفت إليها ولا يعول عليها»^(٢).

هذه بعض الأدلة التي استدل بها من نسب إلى أهل السنة وإلى صحاحهم رواية أخبار التحريف، وهي كما رأينا تدور في مجملها حول الروايات التي نسخت من القرآن الكريم، والتي اعترف علماء أهل السنة بأنها منسوخة.

كما أن معظم من كتب في هذا الموضوع ممن دعا إلى التقريب، وبخاصة من الجانب الشيعي قد اتخذ من كتاب الإتيقان للإمام السيوطي سنداً له وحجة يدعم بها مقالته وذلك كما فعل الشيخ محمد جواد مغنیه، والأستاذ توفيق الفكيكي^(٣). حين ذكروا أن الكليني في روايته لأخبار نقصان القرآن مثله كمثل السيوطي في الإتيقان، ولا شك في أن هذا الكلام لا أساس له من الصحة، فالسيوطي وإن سلمنا بأنه روى مثل هذه الأخبار إلا أنها جاءت منه في مقام النسخ - كما سبق وبيننا -.

كما أنه وعلى حد تعبير الشيخ أبو زهرة لم يذكر هذه الروايات في كتابه «الإتيقان» على أنها روايات صادقة، بل على أنها أقوال واهنة وروايات ضعيفة لا يؤخذ بها،

(١) فتح الباري: ج ١١ ص ٩، م. س.

(٢) الزرقاني: مناهل العرفان، ج ١ ص ٢٦٩.

(٣) انظر: ص ٥، ٦ من هذا الفصل.

ولذلك قال بعد أن نقل ما نقل: «حكى القاضي أبو بكر (الباقلائي) ^(١) في الانتصار إنكار هذا الضرب؛ لأن الأخبار فيه أخبار آحاد، ولا يجوز القطع على إنزال القرآن ونسخه بأخبار آحاد لا حجة فيها، وقال أبو بكر الرازي: نسخ الرسم والتلاوة، إنما يكون بأن ينسخهم الله إياه ويرفعه من أوهامهم» ^(٢).

كان هذا البيان السابق عن الأدلة التي اعتمد عليها بعض علماء الشيعة في إثبات صحة ما ذهبوا إليه من تورط صحاح أهل السنة في رواية أخبار التحريف، وهي - كما سبق بيانه - ترجع في مجملها إلى باب النسخ في القرآن، وفرق كبير بين النسخ والتحريف، فالنسخ من الله تعالى لمصلحة العباد ﴿مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ ^(٣)، والتحريف من صنع البشر لخدمة أهوائهم ونزواتهم، كما أن الإقرار بالنسخ لا يستلزم الطعن في القرآن بخلاف التحريف الذي يشكل طعناً في القرآن ومصادقته من جهة، واتهاماً صريحاً للصحابة من جهة أخرى.

وعلى هذا: فلا حرج في وجود أمثال تلك الروايات داخل صحاح أهل السنة لأنها لا تدل إلا على ثبوت النسخ في القرآن الكريم، الأمر الذي أقر به كثير من علماء الشيعة مثل ما ذكره الطبرسي في تفسيره الشهير «مجمع البيان» حيث قال: «والنسخ في القرآن على ضربين، منها أن يُرفع حكم الآية وتلاوتها، كما روى عن أبي بكر أنه قال: كنا نقرأ لا ترغبوا عن آبائكم فإنه كفر بكم، ومنها أن تثبت الآية في الخط ويرتفع حكمها... ومنها ما يرتفع اللفظ ويثبت الحكم» ^(٤).

(١) الباقلاني: أبو بكر محمد الطيب بن القاسم المعروف بالباقلاني، البصري المتكلم المشهور، ولد في البصرة سنة (٣٣٨هـ)، وكان على مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري، ومؤيد اعتقاده، وتاصر طريقتيه، سكن بغداد، ووصف التصانيف المشهورة في علم الكلام، توفي سنة (٤٠٣هـ) ببغداد (انظر: معجم المطبوعات العربية: ٥٢٠ / ١ - الأعلام: ١٧٦ / ٦).

(٢) انظر: الإمام الصادق، ص ٣٣٤، ٣٣٥ - الإقنان: ج ٢ ص ٦٩، م. س.

(٣) سورة البقرة: جزء آية ١٠٦.

(٤) الطبرسي: مجمع البيان، ج ١ ص ٣٥٧، م. س.

ويذكر عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا ﴾^(١): « إن المراد بالنسيان في الآية عدة أمور: أن يكون بمعنى التأخير، أن ينزل القرآن فيعمل به ويتلى، ثم يؤخذ بعد ذلك بأن ينسخ فترفع تلاوته البتة، ويمحى فلا ينسى ولا يعمل بتأويله »^(٢).
فالطبرسي هنا في النصين السابقين يعترف بوقوع النسخ في القرآن الكريم، بل ويستدل على ثبوته بروايات سبق واستدل بها أهل السنة.

كما أن السيد علم الهدى « المرتضى » صاحب الذريعة يقر بوقوع النسخ في القرآن الكريم، ويعقد في كتابه « الذريعة » فصلاً خاصاً عن النسخ قال في مبتدأه: « فصل في جواز نسخ الحكم دون التلاوة، ونسخ التلاوة دون الحكم » وما ذكره في هذا الفصل: « اعلم أن الحكم والتلاوة عبادتان تتبعان المصلحة، فجائز دخول النسخ فيهما معاً، أو في كل واحدة دون الأخرى، بحسب ما تقتضيه المصلحة »^(٣).

وجاء في تفسير العياشي « عن أبي عمير عن معوية قال: سألت عن قول الله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَّعًا إِلَى الْحَوْلِ ﴾^(٤) قال: منسوخة، نسختها آية ﴿ يَرِثُنَّ بِأَقْرَبِينَ أَزْوَاجَهُنَّ أَشْهُرًا وَعَشْرًا ﴾^(٥) ونسختها آية الميراث، ونقل عن الفيض قوله: « نسخت المدة بآية التريص والنفقة بآية الميراث »^(٦).

وقال الطوسي الملقب عند الشيعة بشيخ الطائفة، مؤكداً جواز النسخ، بل ووقوعه في القرآن الكريم: لا يخلو النسخ في القرآن الكريم من أقسام ثلاثة: أحدهما: ما نسخ حكمه دون لفظه... والثاني: ما نسخ لفظه دون حكمه كآية الرجم، فإن وجوب الرجم على المحصنة لا خلاف فيه، والآية التي كانت متضمنة له منسوخة بلا خلاف وهي قوله:

(١) سورة البقرة: جزء آية ١٠٦.

(٢) المصدر السابق: ج ١ ص ٣٦١، م. س.

(٣) الشريف المرتضى: الذريعة إلى أصول الشريعة، ج ١ ص ٤٢٨، ٤٢٩، طبع ونشر: دانشگاه - طهران، إيران، بلون.

(٤) سورة البقرة: جزء آية ٢٤٠.

(٥) سورة البقرة: جزء آية ٢٣٤.

(٦) تفسير العياشي: ج ١ ص ٤٢٩، م. س.

« والشيخ والشيخة إذا زنيا ... » والثالث: ما نسخ لفظه وحكمه وذلك نحو ما رواه المخالفون عن عائشة أنه كان فيما أنزل الله أن عشر رضعات تحرمين، ونسخ ذلك بمجمس فنسخت التلاوة والحكم^(١).

فهذه النقول السابقة تدل على أن علماء القوم يقرون بوقوع النسخ في القرآن الكريم بل إن الروايات التي استدلو بها على صحة وقوعه هي نفسها الروايات التي وردت في صحاح أهل السنة، والتي من خلالها اتهم بعض دعاة التقريب من الشيعة صحاح أهل السنة برواية أخبار التحريف، فلم هذه المغالطة والازدواجية في الحكم؟ والقوم إن كانوا يريدون تبرئة مذهبهم من تهمة التحريف فلا يحق لهم إلصاق التهم بغيرهم، وإن أبوا إلا محاكمة أهل السنة على روايات النسخ عندهم فليعقدوا معها محاكمة لعلمائهم الذين أقروا بهذا الموضوع، واستدلو على وقوعه بنفس الأدلة التي استدل بها أهل السنة.

ومن خلال ما سبق:

فقد ثبت لدى الباحث براءة صحاح أهل السنة عما ادعاه بعض الشيعة من رواية أخبار التحريف، وتبين أن كل هذه الروايات التي استدلو بها تقع تحت باب النسخ، وبالأخص نسخ التلاوة وبقاء الحكم، ونسخ التلاوة والحكم معاً، كما أن بعض هذه الروايات ضعيفة قد أثبت ضعفها علماء الحديث، وبعضها - أيضاً - قراءات شاذة لبعض آيات الذكر الحكيم، قد ثبت شذوذها، وخالفها إجماع القراء على ترك العمل بها.

أخبار التحريف عند الشيعة بين القلة والكثرة والضعف والصحة:

ذكر دعاة التقريب من الجانب الشيعي أن الأخبار الواردة في مصادرهم والدالة على نقصان القرآن أخبار قليلة من حيث العدد وضعيفة من حيث المتن والسند، ولذا فقد حكموا عليها بالضعف والشذوذ.

وهذا الكلام لا يخلو في مجمله من الخطأ؛ لأن الأمر ليس مجرد روايات ضعيفة شاذة، بل هو مذهب لكبار علماء الشيعة زعموا تواتره واستفاضته.

(١) الثيان في تفسير القرآن: ج ١ ص ١٣ بتصرفه، م. س.

فالشيعية وإن لم يتفقوا على تحريف القرآن، فكذلك لم يتفقوا على ضعف تلك الأخبار وشذوذها، بل إن من علماء الشيعة وشيوخها من حكم على تلك الأخبار بالصحة، بل أوصلها البعض إلى درجة التواتر حتى جعلها مساوية لأخبار الإمامة التي هي أخص خصائص المذهب الشيعي.

يقول المجلسي: «وعندى أن الأخبار في هذا الباب - التحريف - متواترة معنى وطرح جميعها يوجب رفع الاعتماد عن الأخبار رأساً، بل ظنى أن الأخبار في هذا الباب لا تقصر عن أخبار الإمامة»^(١).

ويقول الشيخ المفيد: «إن الأخبار جاءت مستفيضة عن أئمة الهدى من آل محمد ﷺ باختلاف القرآن، وما أحدثه بعض الظالمين فيه من الحذف والنقصان»^(٢).

ويقول نعمة الله الجزائري: «إن القول بصيانة القرآن وحفظه يفضي إلى طرح الأخبار المستفيضة، بل المتواترة الدالة بصريحها على وقوع التحريف في القرآن... مع أن أصحابنا قد أطبقوا على صحتها والتصديق بها»^(٣).

فهذه النقول السابقة وإن كانت لعلماء يدينون بعقيدة التحريف - كما سبق - إلا أنها تشهد بأن ضعف أخبار التحريف وشذوذها غير متسالم على صحته بين علماء الشيعة، وذلك على عكس ما سبق ذكره، فعلماء الشيعة لم يجمعوا على أن أخبار التحريف الواردة عندهم ضعيفة أو شاذة، بل إن هناك من دعاة التقريب من شهد بصحة بعضها مثل ما صرح به الحوئي في تفسيره البيان حيث قال: «إن كثرة الروايات - التحريف - تورث القطع بصدور بعضها عن المعصومين، ولا أقل من الاطمئنان بذلك، وفيها ما روى بطريق معتبر»^(٤).

فالحوئي بوصفه أحد آيات الشيعة وأبرز مراجعهم في العصر الحالي يشهد بصحة بعض أخبار التحريف، وأن منها ما روى بطريق صحيح.

(١) المجلسي: مرآة العقول، ج ٢ ص ٥٣٦، طبعة إيران، سنة ١٣٢٥ هـ.

(٢) المفيد: أوائل المقالات، ص ٨١، ٨٢، م. س.

(٣) الأنوار النعمانية: نعمة الله الجزائري، ج ٢ ص ٣٥٧، ٣٥٨ بصرف، م. س.

(٤) الحوئي: البيان في تفسير القرآن، ص ٢٢٦، م. س.

ويزداد الأمر وضوحاً إذا علمنا أن علماءهم الذين تعرضوا بالشرح والتوضيح لصحاحهم والتعليق على ما جاء فيها، قد حكموا على بعض أحاديث نقصان القرآن بالصحة والاعتماد، وذلك كما فعل المجلسي حين حكم على رواية الكافي «إن القرآن الذي جاء به جبرائيل إلى محمد ﷺ سبع عشرة ألف آية»^(١) قال فيها: «فالخبر صحيح»^(٢)، وقال عنها صاحب الشافي في شرح الكافي: «إنه موثق كالصحيح»^(٣).

ومن خلال هذا العرض: يظهر أن الأمر ليس على ما أعلنه دعاة التقريب من ضعف أخبار التحريف وشذوذها، ويظهر كذلك أن هناك من علماء الشيعة من اعتقد صحتها وثبوتها، ولا يقدح هذا الاعتقاد فيما سبق إعلانه من أن الأكثرية الشيعية تعتقد بعدم وقوع التحريف؛ لأن معظم من شهد بصحة هذه الأخبار هم ممن يعتقدون بالتحريف كالمجلسي والنعماني وغيرهم.

(٤) مصنف على بين الرفض والقبول:

كان من العقبات التي وقفت في وجه دعوة التقريب، وعطلت مسيرتها، وشككت العلماء في موقف الشيعة من القرآن، هو ما اشتهر عند الشيعة الإثني عشرية من وجود مصحف للإمام علي يخالف المصحف الموجود حالياً، ويشتمل على زيادات ليست فيه، وأن هذا المصحف جمعه الإمام علي وظل عنده ثم أورثه إلى ابنه الحسن من بعده، وأورثه الحسن بدوره إلى من يليه، وظل الأئمة يتوارثونه إمام تلو الآخر حتى انتهى إلى آخرهم، ثاني عشرهم، ومكمل دستهم الإمام محمد بن الحسن العسكري المهدي المنتظر الآن عندهم، وسيخرجه عندما يظهر.

وهذا ما قررته أخبارهم المسطورة في كتبهم، مثل تلك الرواية التي رواه الكليني عن أبي ذر والتي مفادها أن علياً كان له مصحف موجود جمعه بيده وعكف على جمعه فترة ليست بالقليلة، ثم أتى به الصحابة وعرضه عليهم فلم يقبلوه منه، بل حاولوا قتله

(١) أصول الكافي: كتاب فضائل القرآن. ج ٢ ص ٦٣٤، م. س.

(٢) مرآة العقول للمجلسي: ج ٢ ص ٥٣٦، م. س.

(٣) الشافي في شرح أصول الكافي: ج ٧ ص ٢٢٧، م. س.

فلم يفلحوا فأرسلوا له أن يبعث إليهم بمصحفه ليغيروه ويبدلوه ويحرفوا ما فيه، فأبى عليهم ولم يرسله لهم^(١) وهذه الرواية وأمثالها وإن كانت وضعت للدلالة على عقيدة الإمامة عندهم، وعلى فضل الإمام على، وأن الصحابة حرفوا القرآن، وأسقطوا منه حق علي في الإمامة إلا أنها تشكل طعناً كبيراً في شخصية الإمام على، إذ أنه - كما تزعم الرواية - علم بوجود مصحف محرف يخالف المصحف الصحيح، ولم يتكلم خوفاً على حياته، ودفعه حرصه على نفسه أن يغفل عن مصلحة الأمة، وعن إظهار الحق والقرآن الصحيح، وإلا فلم لم يُخرج مصحفه الصحيح ويواجه به الصحابة ويفضحهم أمام جموع الأمة؟ وكيف يجين عن هذا الأمر وهو الشجاع الذي لا يخاف في الله لومة لائم؟.

وإن سلمنا جديلاً أنه لم يُخرجه خوفاً على نفسه وعلى آل بيته حيث إن السلطة لم تكن بيده، فلم لم يخرجه ويعمل الأمة على اتباعه حين أفضت إليه الخلافة، وملك زمام الأمور وأصبح في مأمن من كيد الكائدين وحق الحاقدين؟.

فيا ترى ما الذي منع الإمام على حين انتهت إليه الخلافة أن يجهر بالحق في أمر القرآن الصحيح، وهو من أشجع خلق الله وأشدّهم حمية ودفاعاً عن الدين؟.

لو ذهبنا نبحت عن إجابة سريعة لهذا التساؤل عند علماء الشيعة الذين صدقوا هذه الشبهة ورووها فستملكنا الحيرة والدهشة، فها هو الجزائري يحاول أن يبرر تقاعس الإمام على عن إخراج مصحفه الصحيح بقوله: « ولما جلس أمير المؤمنين على سرير الخلافة لم يتمكن من إظهار ذلك القرآن، وإخفاء هذا لما فيه من إظهار الشبهة على من سبقه »^(٢).

أهذا كلام يصح أن يقال في حق الإمام على من أناس يزعمون موالاته ويدعون محبته؟ أيترك مصلحة الأمة وهدايتها ونجاتها خوفاً من تعرض سابقيه للفضيحة والعار؟. إن العقل يشهد بأن ما ذكره علماء الشيعة ما هو إلا دعاوى ساقطة وشبهات زائفة لا يقولها إلا مجنون ولا يصدق بها إلا مافون.

(١) انظر: أصول الكافي: ج ٢ ص ١٨٩، م. س.

(٢) الأنوار النعمانية: ج ٢ ص ٣٦٢، م. س.

هذا من ناحية عرض روايات الشيعة في مصحف « على » على العقل والمنطق، أما من ناحية عرض قضية مصحف « على » على صحاح أهل السنة وعلمائها فإنه يتضح أن مسألة جمع عليٍّ للقرآن رغم اشتهاها في كتب الشيعة، إلا أنها لا تصح عندنا أهل السنة؛ لأنه من المسلّم به أن القرآن الكريم لم يتعرض للجمع بعد وفاة النبي ﷺ إلا مرتين، المرة الأولى في عهد الخليفة الأول أبو بكر الصديق، والثانية في عهد أمير المؤمنين عثمان بن عفان، ولا ثالث لهما.

ويروى لنا الإمام البخارى ما حدث في كلتا المرتين، وكيف تم الجمع بمحض من الصحابة وبتوافق بينهم؟ فأما عن جمع القرآن للمرة الأولى في عهد أبى بكرٍ رضي الله عنه، فيروى الإمام البخارى في صحيحه أن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال: أرسل إلى أبو بكرٍ مقتل أهل اليمامة أى: عقب مقتل القراء السبعين في واقعة اليمامة، فإذا عمر بن الخطاب عنده، قال أبو بكر رضي الله عنه: « إن عمر أتاني فقال إن القتل قد استحرّ يوم اليمامة بقراءة القرآن، وإنى أخشى أن يستحرّ القتل بالقراءة في المواطن، فيذهب القرآن، وإنى أرى أن تأمر بجمع القرآن، قلت لعمر: كيف نفعل ما لم يفعله رسول الله ﷺ؟ قال عمر: هذا والله خير، فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدرى لذلك ورأيت في ذلك الذي رأى عمر، قال زيد: قال أبو بكر: إنك رجل شاب عاقل لا تهملك، وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله ﷺ، فتسج القرآن فاجمعه، فوالله لو كلفوني نقل جبل من الجبال، ما كان أثقل عليّ مما أمرت به من جمع القرآن، قلت: كيف تفعلون شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ؟ قال: هو والله خير فلم يزل أبو بكرٍ يراجعني، حتى شرح الله صدرى للذي شرح له صدر أبى بكرٍ وعمر، فتسجت القرآن أجمعه من العُصب واللخاف وصدور الرجال، حتى وجدت آخر سورة التوبة مع أبى خزيمة الأنصاري، لم أجد لها مع أحده غيره ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ﴾^(١) حتى خاتمة براءة، فكانت الصحف عند أبى بكرٍ حتى توفاه الله، ثم عند عمر حياته، ثم عند حفصة بنت عمر^(٢).

(١) سورة التوبة: جزء آية ١٢٨.

(٢) البخارى: كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، حديث رقم (٤٧٠١) ج ٤ ص ١٩٠٧.

هذا هو ما روى في جمع القرآن في عهد أبي بكر رضي الله عنه وكان - كما سبق - « عبارة عن نقل القرآن وكتابه في مصحفٍ مرتب الآيات أيضاً، مقتصراً فيه على ما لم تنسخ تلاوته، مستوثقاً له بالتواتر والإجماع، وكان الغرض منه تسجيل القرآن وتقييده بالكتابة مجموعاً مرتباً، خشية ذهاب شيء منه بموت حملته وحفاظه »^(١).

وأما عن المرة الثانية وهي جمع القرآن على عهد عثمان بن عفان رضي الله عنه، فيروى لنا الإمام البخاري في صحيحه بسنده عن ابن شهاب أن أنس بن مالك حدثه، أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان وكان يغازي أهل الشام في فتح أرمينية وأذربيجان مع أهل العراق، فأقرع حذيفة اختلافهم في القراءة، فقال حذيفة لعثمان: يا أمير المؤمنين، أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى، فأرسل عثمان إلى حفصة: أن أرسلي إلينا بالمصحف ننسخها في المصاحف، ثم نردها إليك، فأرسلت بها حفصة إلى عثمان، فأمر زيد بن ثابت، وعبد الله بن الزبير، وسعيد بن العاص، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام، فنسخوها في المصاحف، وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة: إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش، فإنما نزل بلسانهم ففعلوا حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف، رد عثمان الصحف إلى حفصة، فأرسل إلى كل أفق بمصحفٍ مما نسخوا، وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفةٍ أو مصحفٍ أن يحرق^(٢).

وهذا هو الجمع الثاني في عهد ذي النورين رضي الله عنه وكان كما مر: عبارة عن نقل ما في تلك الصحف التي جمعت في المرة الأولى في مصحفٍ واحدٍ لإمام، واستنساخ مصاحف منه ترسل إلى الأفاق الإسلامية ملاحظاً فيها تلك المزاي السالف ذكرها مع ترتيب سور وآياته جميعاً، وكان الغرض منه إطفاء الفتنة التي اشتعلت بين المسلمين حين اختلفوا في قراءة القرآن، وجمع شملهم وتوحيد كلمتهم، والحفاظة على كتاب الله من التغير والتبديل^(٣).

(١) مناهل العرفان: ج ١ ص ١٨٣، م. س.

(٢) البخاري: كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، حديث رقم (٤٧٠٢) ج ٤ ص ١٩٠٨.

(٣) مناهل العرفان: ج ١ ص ١٨٣، م. س.

هذا هو الذي تم في جمع الصحابة للقرآن وهذا ما أخبرتنا به مصادر أهل السنة، ولم يرد فيها ذكر لمصحف الإمام على الذي جمعه بعد وفاة النبي ﷺ، بل إن علماء الحديث قد ضعفوا ما روى في جمع علي للقرآن، مثل ما ذكره ابن حجر في فتح الباري حين تحدث عن جمع علي للقرآن فقال: وما يُروى عن علي أنه قال: (كأيت ألا آخذ على ردائي إلا لصلاة جمعة حتى أجمع القرآن فجمعه) فإسناده ضعيف لانقطاعه، وعلى أقل تقدير أن يكون محفوظاً، فمراده بجمعه حفظه في صدره، وما وقع في بعض طرقه « حتى جمعته بين اللوحين » فوهم من رواه..^(١)

وزيد الأمر وضوحاً فيقول: وأصبح منه - أي الخبر السابق - وهو المعتمد، ما أخرجه ابن أبي داود في المصاحف بإسناد حسن عن عبد خير قال: سمعت علياً يقول: « أعظم الناس في المصاحف أجراً أبو بكر هو أول من جمع كتاب الله »^(٢).

وذكر ابن حجر في الفتح - أيضاً - : « ما روى عن علي قال: لا تقولوا لعثمان في إحراق المصاحف إلا خيراً »^(٣).

وفي موضع آخر يقول الإمام علي: « ما فعل عثمان الذي فعل في المصاحف إلا عن ملأ منا »^(٤).

فالإمام علي يعترف هنا بأن أبا بكر هو أول جامع للقرآن، ويدافع - كذلك - عن عثمان وما فعله من إحراق المصاحف، ويشهد أن الصحابة علموا بذلك ورضوا به وكان ذلك بمحض منهم.

ويسوق لنا الإمام البخاري رواية تدل على دلالة قاطعة على براءة الإمام على مما نسبته إليه الشيعة، وتنفي نفيّاً باتاً أن يكون له مصحف خاص به يغير المصحف الموجود بين أيدي المسلمين، فيروى بسنده عن أبي جحيفة قال: قلت لعلي: هل عندكم كتاب؟

(١) فتح الباري: ج ٩ ص ١٣، م. س.

(٢) فتح الباري: ج ٩ ص ١٢.

(٣) فتح الباري: ج ٩ ص ٢١.

(٤) فتح الباري: ج ١٣ ص ٣٤٣.

قال: لا، إلا كتاب الله، أو فهم أعطيه رجل مسلم، أو ما في هذه الصحيفة، قال: قلت: فما في هذه الصحيفة؟ قال: العقل وفكاك الأسير، ولا يقتل مسلم بكافر^(١).

فالإمام على كما صرحت هذه الرواية ينفى أن يكون عنده مصحف يختلف عن المصحف الموجود، ولم يسلم بشيء خاص به إلا بصحيفة أودعها بعض الأحكام التي تعلمها من رسول الله ﷺ.

ولم يشتهر عن الإمام أنه جمع القرآن، كما أنه لم يكن يعمل في مدة خلافته إلا بالمصحف الذي جمعه عثمان وهو الموجود الآن، ولو كان عنده غيره لأخرجه، أو عمل على الأقل بما فيه. وانطلاقاً من هذا:

فإن الروايات التي وردت في مصادر الشيعة عن مصحف على لا أساس لها من الصحة، بل وتعارض ما جاء عن الإمام نفسه.

ولما رأى بعض علماء الشيعة أن مسألة مصحف على وزياداته التي احتواها وانفرد بها عن المصحف الموجود ستشكل لهم مأزقاً كبيراً وحرماً وتستساعد في عزله عن جسم الأمة الإسلامية، حاولوا أن يجدوا مخرجاً من هذا المأزق ترضى به السنة من جهة، ولا يخالف رواياتهم من جهة أخرى، فحملوا هذه الزيادات التي انفرد بها مصحف على على أمور بعيدة عن النص القرآني، وظهرت تلك الأقوال القاضية بأن تلك الزيادات الموجودة ليست من القرآن المنزل، بل هي زيادات جاءت على سبيل التأويل والتفسير؛ لبيان المراد من قول المولى جل وعلا.

وهذا ما ذكره الخوئي في تفسيره البيان، ومن قوله في ذلك: «إن وجود مصحف لعلي يغاير القرآن الموجود في ترتيب السور عما لا ينبغي الشك فيه، وتسالم العلماء الأعلام على وجوده أغتنا عن التكلف لإثباته، كما أن اشتغال قرآنه ﷺ على زيادات ليست في القرآن الموجود وإن كان صحيحاً، إلا أنه لا دلالة في ذلك على أن هذه الزيادات كانت من القرآن، وقد أسقطت منه بالتحريف بل الصحيح أن تلك الزيادات

(١) البخاري: كتاب العلم، باب كتابة العلم، ح (١١١) ج ١ ص ٥٣.

كانت تفسيراً بعنوان التأويل وما يؤول إليه الكلام، أو بعنوان التنزيل من الله شرحاً للمراد^(١).

ثم يفصل الحديث في معنى كل من التأويل والتنزيل، ويقرر أنهما من الاصطلاحات المحدثه، ولا يختص إطلاقهما على القرآن فقط إلى أن يقول: «وعلى ما ذكرناه فليس كل ما نزل من الله وحياً يلزم أن يكون من القرآن، فالذي يستفاد من الروايات في هذا المقام أن مصحف على عليه السلام كان مشتملاً على زيادات تنزيلاً أو تأويلاً، ولا دلالة في شيء من هذه الروايات على أن تلك الزيادات هي من القرآن. وعلى ذلك يحمل ما ورد من ذكر أسماء المنافقين في مصحف أمير المؤمنين عليه السلام، فإن ذكر أسمائهم لا بد وأن يكون بعنوان التفسير^(٢)».

ثم يلخص ما ذكره ويقول: «وحاصل ما تقدم: أن وجود الزيادات في مصحف على عليه السلام وإن كان صحيحاً إلا أن هذه الزيادات ليست من القرآن، وما أمر رسول الله ﷺ بتبليغه إلى الأمة^(٣)».

وهذا الذي ذكره الخوئي هو نفسه ما أكدّه الفكيكي حين قال: «فالذي حذف هو ما كان مثبتاً في مصحف أمير المؤمنين على بن أبي طالب عليه السلام من تأويله وتفسير معانيه على حقيقة تنزيله، وكان ذلك ثابتاً في مصحفه ولم يكن من جملة كلام الله تعالى الذي هو القرآن المعجز^(٤)».

وهذا الذي ذكره الخوئي وتابعه فيه الفكيكي وإن كان خطوة في سبيل التقريب، وغرجاً من مأزق وقع فيه كثير من علماء الشيعة - إلا أنه محاط ببعض الغموض الذي كان يجب أن يتلوه توضيح. ولقد بحثت في كتاب «البيان» المنقول منه هذا النص لعلّي أجد توضيحاً لكلامه هذا لكن محاولتي باءت بالفشل ولم أجد تفصيلاً أكثر يعينني

(١) البيان في تفسير القرآن: ص ٢٢٣، م. س.

(٢) المصدر السابق: ص ٢٢٥.

(٣) مجلة رسالة الإسلام: (السنه العاشرة - العدد الثاني) ص ١٨٦-١٨٩ - وانظر: البيان للخوئي: ص ٢٢٥، ٢٢٦.

(٤) مجلة رسالة الإسلام: (السنه الثانيه عشرة - العدد الأول) ص ٦٨.

على فهم كلام الخوئي^(١) وبخاصة قوله السابق عن زيادات مصحف على بأنها (تنزيلاً من الله شرحاً للمراد) فهذه العبارة قد استوقفتني طويلاً ولم أفهم مقصد الخوئي منها، هل يقصد منها ما ذكره الدكتور الموسوي: من أن القرآن له شرح إلهي صادر من الله تعالى، ولكنه ليس جزءاً من القرآن، فيكون القرآن المنزل من الله مؤلفاً من متنٍ وشرحٍ منه في يد الجميع وشرحه عند الإمام على فقط^(٢).

الراجح أنها يقصد من وراء هذه العبارة السابقة الإشارة إلى هذا المعنى، لأنه استدلّ عقبها برواية ذكرها الطبرسي في الاحتجاج مفادها أن الإمام على قال: « يا طلحة، إن كل آية أنزلها الله تعالى على محمد ﷺ عندي بإملاء رسول الله ﷺ وخط يدي، وتأويل كل آية أنزلها الله تعالى على محمد ﷺ، وكل حلال وحرام أو حكم تحتاج إليه الأمة إلى يوم القيامة فهو عندي مكتوب بإملاء رسول الله ﷺ وخط يدي، حتى أرش الخدش »^(٣).

وهذا الكلام يدل على أن رسول الله ﷺ قد أعطى لعليٍّ امتيازاً خاصاً به لم يعطه لغيره من الصحابة، حيث إنه خصه بتعليمه إياه بعض الأحكام الدينية التي أخفاها عن بقية الأمة ولم يخبرهم بها.

وهذا ما لا يمكن أن نقبله لأن النبي ﷺ لم يخص أحداً من أصحابه بشيء من تعاليم الدين فقد أرسله الله رحمة للعالمين ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ﴾^(٤).

والرسول ﷺ قد بلغ أمته كل ما جاءه من عند الله ولم يكتف شيئاً ولم يتركنا ﷺ إلا بعد أن أكمل الله به الدين وأتم به النعمة وتركنا على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك، وصدق الله القائل عن نبيه ﷺ ﴿ أَلَيْسَ لَكُم دِينُكُمْ وَلَقَدْ أَخْلَلْنَاكُمْ عَلَيْهِمْ نَمَقًا وَرَزَيْنَاكُمْ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴾^(٥).

(١) انظر: البيان، ص ٢٢٢ - ٢٢٦، م. س.

(٢) الشيعة والتصحيح، ص ١٣٣، م. س.

(٣) البيان، ص ٢٢٢ - وانظر: الشيعة والتصحيح، ص ١٣٣، م. س.

(٤) سورة سبا: جزء آية ٢٨.

(٥) سورة المائدة: آية ٣.

وكلام الخوئي وإن كان يشكل تراجعاً كبيراً في موقف الشيعة من القرآن وخطوة مهمة في سبيل التقريب المنشود إلا أنه يجب أن تتلوه خطوات كبيرة حتى يتم التقريب وتحصل الوحدة، ولا يفهم أحداً من هذا أن الباحث يوافق الخوئي فيما ذكره عن زيادات مصحف علي؛ لأنه لا مصحف للإمام على أصلاً غير الموجود حالياً.

وكما يقول الدكتور الموسوي: «إن كل ما قيل في الكتب الشيعية عن مصحف على ليس أكثر من إضفاء هالة من الغلو على شخصية الإمام على حسب زعم الذين كانوا وراء وضع هذه الأساطير، وإثبات أن الإمام على إنما هو تالي تلو، وأحق بخلافة الرسول ﷺ من غيره؛ ولذلك يحتفظ بمصحف خاص لا يحتفظ به غيره. هذا في ظاهر الأمر، ولكنهم في الحقيقة أسأوا إلى الإمام من ناحية أخرى، فعرفوا الإمام بأنه يخفي أحكاماً إلهية فيها حدوده وحلاله وحرامه وكل ما تحتاج إليه الأمة إلى يوم القيامة، ولم يدله بها إلا لأولاده الذين هم الأئمة، والأئمة بدورهم أخفوها عن المسلمين، وحتى عن شيعتهم، إلى أن اختفت كل تلك العلوم باختفاء الإمام الثاني عشر، وهكذا نرى أن الحب الجارف عندما يتجاوز حده يتهى إلى الإساءة المطلقة، والشيء إذا تجاوز حده انقلب إلى ضده»^(١).

تتبع

وبعد العرض السابق لما ورد في مصادر الشيعة عن موقفهم من القرآن الكريم يتضح أن الأكثرية من علماء الشيعة متفقون على سلامة القرآن من التحريف والتبديل - وبخاصة المحدثين منهم - ولم يخالف في ذلك إلا القليل من علمائهم الذين يتسبون في معظمهم إلى فرقة الإخباريين.

وبذلك يكون التقريب بين أهل السنة والشيعة في القرآن الكريم أمراً متحققاً وثابتاً، ولا يقدح فيه إنكار من أنكر من علماء الشيعة، وذلك لقلّة عددهم من جهة، ولأن علماء الشيعة المعاصرين متفقون على سلامة القرآن من التحريف من جهة أخرى، ولا يمكن أن يحمل إنكارهم للتحريف على التقية.

(١) الشيعة والتصحيح: ص ١٣٤، ١٣٥، م - م.

٤٥٨ _____ التقريب بين أهل السنة والشيعة ما لله وما عليه

لأن التقية من البواطن الخفية التي لا يعلمها إلا الله، وليس لنا إلا الظاهر والله يتولى السرائر.

كما أن إصرار علماء الشيعة المعاصرين على نفى تحريف القرآن، واستماتهم في رد هذه الشبهة يوحى بأن هذا هو مذهبهم واعتقادهم.

ثانياً: السنة النبوية وسوقف الشيعة منها من منظور دعاة التقريب

تمهيد:

السنة النبوية هي المصدر الثاني للتشريع الإسلامي بعد القرآن الكريم، وهي أحد أقسام الرُوحى الإلهى الذي نزل به جبريل الأمين على النبى الكريم ﷺ ولذا فهى وثيقة الصلة بالكتاب العزيز؛ لأنها بيان له في كثير من الوجوه:

فقد تأتى موافقة لما جاء به القرآن ومؤكدة له، وقد تأتى مفصلةً لمجمله، أو مخصصةً لعمومه، أو مقيدةً لمطلقه، أو موضحةً لمشكله، أو متحدثة عما سكت عنه من فروع الأحكام.

وللسنة النبوية منزلة عالية ورفيعة في قلوب المسلمين؛ لأنها تتعلق بخير خلق الله سيدنا محمد ﷺ الذي أوجب الله علينا اتباعه والافتداء به في كثير من آيات الذكر الحكيم، فقال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ (١).

ويقول سبحانه وتعالى: ﴿قُلْ إِن كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (٢) قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنِ اللَّهُ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ ﴿٣﴾

ويقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّهُ اللَّهُ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَهٌُ مُّحْشَرُونَ﴾ (٣).

كما أخبر الصادق المعصوم ﷺ بوجوب اتباع سنته والافتداء بهديه، وحذر من مخالفة أوامره التي أمره الله بها، وحث كتب السنة كثيراً من هذه الأحاديث الدالة على لزوم العمل بسنته واتباعها:

- فعن زيد بن ثابت قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «نضر الله امرأً سمع منا

(١) سورة الأحزاب: آية ٢١.

(٢) سورة آل عمران: آية ٣١، ٣٢.

(٣) سورة الأنفال: آية ٢٤.

حديثاً فحفظه حتى يبلغه، فرب حامل فقهٍ إلى من هو أفقه منه، ورب حامل فقهٍ ليس بفقيه»^(١).

- وعن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «كل أمتى يدخلون الجنة إلا من أبى، من أطاعنى دخل الجنة ومن عصانى فقد أبى»^(٢).

- وعن المقدام بن معد يكرب أن رسول الله ﷺ قال: «يوشك الرجل متكئاً على أريكته يحدث من حديثي فيقول: بيننا وبينكم كتاب الله عز وجل، فما وجدنا فيه من حلال استحللناه، وما وجدنا فيه من حرام حرّمناه، ألا وإن ما حرّم رسول الله ﷺ مثل ما حرّم الله»^(٣).

ولقد عنى المسلمون - بدءاً من جيل الصحابة وإلى هذا الوقت - بسنة رسول الله ﷺ وأولوها من الرعاية والاهتمام ما يناسب قدرها وعلو منزلتها، حتى إنه لم تحظ سنة أى نبي قط بعشر معشار ما حظيت به سنة سيدنا محمد ﷺ، ولا نعلم نبياً قط رزق بأصحاب أوفياء نقلوا كل شيء عنه لتسم الأسوة به كما رزق سيدنا محمد ﷺ، فما من بابٍ من أبواب العلم إلا وفيه أثر مهمما دق، حتى مما يفعله الناس فطرة ولا يحتاجون فيه لتعليم، ومن هنا كانت عناية أصحاب رسول الله ﷺ ومن تبعهم بسنة رسول الله ﷺ، وتتابعت جهود علماء المسلمين في دراسة السنة ودحض الشبهات عنها وبيان صحيحها من ضعيفها، ومتواترها من آحادها، وقِيضَ الله سبحانه لها في كل زمان ومكان من يزدود عن حياضها ويدفع عنها كيد الكائدين، وتدليس المدلسين، وافتراءات الوضّاعين،

(١) أخرجه الترمذى: كتاب العلم، باب ما جاء في الحث على تبليغ السماع، ح (٢٦٥٦) ج ٥/٣٣، قال أبو عيسى: حديث زيد بن ثابت حديث حسن - وأخرجه أبو داود في السنن: كتاب العلم، باب فضل نشر العلم، ح (٣٦٦٠) ج ٣/٣٢٢ - وأخرجه ابن ماجه في سننه: كتاب العلم، باب من بلغ علماً، ح (٢٣٠) ج ١/٨٤.

(٢) أخرجه البيهقي: كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاعتناء بسنة رسول الله، ح (٦٨٥١) ج ٢/٣٦١.

(٣) أخرجه ابن ماجه في السنن: كتاب المقدمة، باب تعظيم حديث رسول الله، ح (١٢)، ج ١/٦ - وأخرجه أحمد في المسند: كتاب مسند الشاميين، باب حديث المقداد بن معدى كرب الكندي، ح (١٦٧٤٣) أخرجه الدارمي في السنن: كتاب المقدمة، باب السنة قاضية على كتاب الله، ح (٥٨٦) ج ١/١٥٣.

الأمر الذي لم يتوفر لسنة أى نبي من الأنبياء قبل سيدنا محمد ﷺ مما يدل على مزيد شرفه، وعلو رتبته على غيره من الأنبياء - صلوات الله عليهم أجمعين - وما يشهد بخاتمية رسالته للرسالات السابقة عليها.

وفيما يلي تعريف السنة في اللغة والاصطلاح وبيان المواد منها:

السنة في اللغة: مأخوذة من السنن وهو الطريق وتأتى بمعنى السبيل والطريقة والسيرة حسنة كانت أو سيئة^(١).

وفى اصطلاح علماء الحديث: « تطلق على ما أثر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خلقية أو خلقية »^(٢).

منهج دعاة التقريب في التقريب بين أهل السنة والشيعة في السنة النبوية:

حظيت السنة باهتمام دعاة التقريب وشغلت حيزاً ليس بالقليل من مؤلفاتهم، وتوالت كتابات علماء الشيعة؛ لبيان منزلة السنة عندهم وموقف متقدمهم منها.

ويأتى مقال الشيخ محمد جواد مغنیه « العمل بالحديث وشروطه عند الإمامية »^(٣) في طليعة المقالات التي كتبها علماء الشيعة لبيان هذه المسألة.

وفيما يلي عرض مضمون هذا المقال مع المقارنة بينه وبين مقالات علماء الشيعة التي وردت بهذا الشأن.

يبدأ الشيخ مغنیه مقاله بتعريف السنة عند بنى مذهبه ويقول: « ومعنى السنة باصطلاح العلماء: قول النبي ﷺ، أو فعله، أو تقريره، ومعنى التقرير: الرضا والموافقة »^(٤).

ثم يقول مبيناً مراده من مقاله هذا: « وعقدنا هذا البحث لإثبات السنة بطريق النقل والرواية فقط، وعلى الأصح لبيان القيود والشروط التي يجب توافرها في الخبر الخاكي عن السنة عند الإمامية، وقد ذهبوا إلى أن الباحث المنتقب عن السنة النبوية لا يجوز أن يعتمد لإثباتها على خبرته الشخصية، ومجرد اجتهاده و نظره مهما كان مصدر الظن

(١) راجع تعريف السنة في اللغة تفصيلاً ص ١٨، ١٩ من هذا البحث.

(٢) مصطفى السباعي: السنة ومكانتها في التشريع، ص ٤٧.

(٣) انظر: مجلة رسالة الإسلام: (السنة الرابعة عشرة - العدد ٥٥، ٥٦) ص ٢٢٤ - ٢٣٠.

(٤) المصدر السابق: ص ٢٢٤.

والاجتهاد^(١)، ولا على مجرد خبر الراوى أياً كان، وكانت صفته، وإنما ثبتت السنة بخبرين لا غير: الخبر المتواتر، والخبر الواحد^(٢).

ويعرف الخبر المتواتر بأنه: خبر جماعة بلغوا من الكثرة مبلغاً أحالت العادة اتفاقهم وتواطؤهم على الكذب، على شريطة أن يستوى التواتر في جميع الطبقات، بحيث تكون الطبقة الأولى التي أخذت عن صاحب السنة مباشرة متواترة، وكذا الطبقة الثانية والثالثة، ولا تشترط العدالة في رواية الخبر المتواتر بالاتفاق^(٣)، أما عددهم فلا يتعين بحد، والمهم أن تعلم بامتناع التواطؤ على الكذب، وأن يكون الخبر من شأنه وطبعه مفيداً للعلم، بحيث لو اطلع عليه ذو الفطرة السليمة لعلم بوجود السنة^(٤).

وواضح في هذا التعريف مدى التطابق والاتفاق بين أهل السنة والشيعة في تعريفهم للخبر المتواتر، فأهل السنة يعرفون الخبر المتواتر بأنه: الخبر الذي رواه جمع كثير يحيل العقل والعادة اتفاقهم على الكذب أو صدوره منهم ولو مصادفة في كل طبقه من طبقاته، أو هو على حد تعبير الإمام الأمدى: «خبر جماعة مفيد بنفسه العلم بمخبره»^(٥). ويعرف مغنيه خبر الواحد أو خبر الأحاد ويقول: الخبر الواحد في اصطلاح العلماء هو الذي لا يبلغ حد التواتر^(٦)، سواء أكان الراوى له واحداً، أو أكثر، فوصف الوحدة هنا يراد به عدم التواتر، لا عدم التعدد، ويتعبر ثأن أن المتواتر أخذ (بشرط شيء)

(١) هذا الكلام ينبغي ألا يؤخذ على إطلاقه؛ لأنه قد ورد في مؤلفات الشيعة ما يعارضه، فقد جاء في مقياس الهداية: أنه متى ترجع عند فقيه الظن بصدق خبر واحد وإن كان ضعيفاً على مقابله وإن كان صحيحاً وجب العمل بذلك الضعيف وترك ما قبله. (انظر: مقياس الهداية: ١/ ١٩٨، ١٩٩، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ط١، سنة ١٤١١هـ - ١٩٩١م).

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الرابعة عشرة - العدد ٥٥ - ٥٦) ص ٢٢٤.

(٣) الحديث المتواتر يجب العمل به بلا خلاف من غير حاجة للبحث عن أحوال الرواة وعدالتهم؛ لأنهم قد بلغوا من الكثرة مبلغاً يستحيل معه صدور الكذب منهم.

(٤) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الرابعة عشرة - العدد ٥٥، ٥٦) ص ٢٢٤، ٢٢٥.

(٥) الأمدى: الإحكام في أصول الأحكام، ج ٢ ص ٢١، م. س.

(٦) تعريف مغنيه خبر الأحاد هو نفسه تعريف أهل السنة له يقول الأمدى: (خبر الأحاد ما كان من الأخبار غير

أى بشرط التواتر، والواحد أخذ (بشرط لا) أى بشرط عدم التواتر، والخبر الشامل هما معا (لا بشرط) أى لا يشترط فيه التواتر و لا عدمه، ومن هنا قالوا: (إن كلاً من الخبر المستفيض والخبر المشهور نوع من الخبر الواحد، والمستفيض في اصطلاحهم ما رواه أكثر من اثنين، ولم يبلغ مبلغ التواتر، والمشهور ما اشتهر على الألسن، و في الكتب، وإن كان رواه واحداً، وعليه تكون الاستفاضة وصفاً لرواى الخبر لا للخبر، والشهرة وصفاً للخبر لا للرواى. أما الخبر الذي حصل العلم بصدوره من القرائن الداخلية أو الخارجية، كخبر (إنما الأعمال بالنيات، ولكل امرئ ما نوى) ^(١) أما هذا وما إليه فلا جدال ولا نقاش بين العلماء في أنه حجة معتبرة، لا للشهرة أو الاستفاضة، ولا للتواتر أو أى شئ آخر، بل لجرد العلم بالصدور الذي هو حجة بنفسه، ويدون جعل جاعل.

وبهذا يتبين معنى أن كلا من الخبر المتواتر، والمخفوف بالقرائن المفيدة للقطع يجب الأخذ به، والاعتماد عليه بالاتفاق، أما الخبر الذي لم يبلغ حد التواتر، ولم يعلم بصدوره من القرائن فهو محل الكلام والبحث، سواء أكان مستفيضاً أو مشهوراً، أو غريباً، لم يروه إلا فرد، ولم يشتهر على الألسن، ولا في الكتب ^(٢).

ويشير الشيخ مغنيه إلى أن الفقهاء قد بحثوا خبر الأحاد من جهات شتى، وتكلموا في منته، وفي وجوب العمل به، وفي أصل صدوره عن النبى ﷺ ثم يحصر حديثه في هذا الجزء الأخير قائلاً: « أما نحن فنحصر كلامنا في أصل الصدور، وبالأصح في ذكر شروط السند التي تسوّج نسبة الخبر إلى صاحب السنة في حال عدم العلم والقطع بصدوره عنه » ^(٣).

ثم يتحدث عن هذه الشروط ويقول: ومهما يكن، فقد استثنى علماء الإمامية من تحرّم العمل بالظن موارد قام الدليل القطعى عندهم على اعتبارها، وأنها تماماً كالعلم، منها الظن الحاصل من خبر الواحد إذا كان رواه مسلماً عاقلاً بالغاً موثقاً ضابطاً.

(١) أخرجه البخارى في الصحيح: كتاب الإيمان، باب ما جاء أن الأعمال بالنية، ح (٥٤) ج ١/٣٠ - وأخرجه

مسلم في الصحيح: كتاب الإمارة، باب قوله ﷺ إنما الأعمال بالنيات، ح (١٩٧) ج ٣/١٥١٥.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الرابعة عشرة - المجلد ٥٥ - ٥٦) ص ٢٢٥، ٢٢٦.

(٣) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الرابعة عشرة - المجلد ٥٥ - ٥٦) ص ٢٢٦.

اشتراطوا الإسلام في الراوى، مع أن غير المسلم قد يكون صادقاً في النقل، وربما أصدق من بعض المسلمين، واشتراطوا الإسلام تعظيماً لنبوة محمد والإيمان بها، ويديهة أن المجنون لا يعتمد عليه في شيء، والصبي ملحق به، واشتراطوا الوثوق والأمانة في النقل للاحتراز من الكذب، أما الضبط فلأن المغفل قد يزيد أو ينقص، ويغير ويبدل فيما يسمع^(١).

ويعد أن أنهى الشيخ مغني حديثه عن شروط نسبة خبر الأحاد إلى النبي ﷺ يعود ويؤكد على شيء هام ردده بعض علماء الشيعة في مواضع مختلفة، بل وردده الشيخ مغني نفسه في أكثر من موضع، وهو أن المجاميع الروائية أو الكتب الحديثية عند الشيعة لا تخلو من الصحيح والضعيف شأنها في ذلك شأن كتب الحديث المعتمدة عند أهل السنة تماماً وما ذكره في ذلك قوله تحت عنوان (القوي والضعيف): « يعتمد كل من السنة والشيعة أن في أحاديثهم القوى والضعيف، والصحيح والسقيم ومن هنا وضعوا علم الرجال، وآلقوا فيه العشرات من الكتب للفريلة والتصفية، وقد قال صاحب القوانين: « إن دعوى قطعية أخبارنا - أى العلم بصحتها جميعاً - من أغرب الدعاوى.. مع أن في الأخبار الموجودة في كتبنا ما يدل على أن الكذبة والقالبة قد لعبت أيديهم بكتب أصحابنا، وأنهم كانوا يلمسون فيها »^(٢).

وروى الشيخ الأنصارى^(٣) في كتاب (الرسائل) الذي هو عمدة التدريس في النجف أن الإمام الصادق قال: « إنا أهل بيت صديقون لا نخلو من كذاب يكذب علينا، إن الناس أولعوا بالكذب علينا، كأن الله اقترضه عليهم، ولا يريد منهم غيره.. إن لكل منا من يكذب عليه »^(٤).

(١) المصدر السابق: ص ٢٢٧.

(٢) أبو القاسم القمي: قوانين الأصول، ج ٢ ص ٢٢٢ - طبعة حجرية قديمة.

(٣) الشيخ الأنصارى هو: مرتضى بن محمد أمين الأنصارى النجفي، قيل: إنه من ذرية جابر بن عبد الله الأنصارى، ولد في مدينة « دزفول » سنة ١٢١٤ هـ وكان مرجعاً للشيعة على الإطلاق في دينهم وديارهم، وتوفى بالنجف في عام ١٢٨١ هـ ومن مصنفاته: الرسائل - المكاسب. (نظر: للرجعية الدينية ومراجع الإلمانية ص ١٠٩، ١١٠).

(٤) انظر: فرائد الأصول، الشيخ مرتضى الأنصارى، ج ١ ص ٣٠٨، تحقيق: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم،

مطبعة باقرى، قم، ط ١، سنة ١٤١٩ هـ.

وأفضل كتب الحديث عند الإمامية كتاب (الكافي) للكليني، ومع هذا ضعف علماؤهم الكثير من أحاديثه، وأحصى بعض الفضلاء الأحاديث التي ضعفها ووهنها العلامة المجلسي في شرحه للکافي فبلغت الألوف...

فهل بعد هذا يقال: « إن لدى الإمامية صحاحاً في الحديث، أو صحيحاً واحداً من أوله إلى آخره؟ ولو صدق هذا القليل لكان احتجاج مجتهد على مجتهد إمامي بحديث من الكافي تماماً كالاتجاج بآية من آي الذكر الحكيم، مع أن لكل مجتهد إمامي أن يرفض أى حديث لا يرضيه في الكافي وغيره، ويأخذ بحديث موجود في البخارى أو مسلم، ولا يحق لأحد أن يحتج عليه من وجهة دينية أو مذهبية »^(١).

وزيد الشيخ محمد صالح الحائري الأمر وضوحاً ويسوق مثلاً يدلُّ به على أن كتب الحديث عند الشيعة لا تخلو من الضعيف، فيقول مستشهداً بكتاب الكافي أبرز كتب الحديث عند الشيعة على الإطلاق: وأما عدة أحاديث الكافي فهي ستة عشر ألف ومائة وتسعون حديثاً (١٦١٩٠) وزاد بعضهم على ذلك تسعة أحاديث، وكلها صحيح باصطلاح القدماء، أي حجة معتبرة، وأما على اصطلاح المتأخرين في تنويع الأحاديث المنسوب أحداثه إلى ابن طاوس و العلامة الحلي، فالصحيح الاصطلاحي، أى كل من كان في رجال السند عدل إمامي فهو (٥٠٧٢) والموقوفات (١١١٨) والقوى (٣٠٢) والمعتبر أى الصحيح القدمائي (٩٤٨٥)^(٢).

ويقول الشيخ مغنيه في موضع آخر مؤكداً على المعنى الذي سبق وذكره في مقاله (العمل بالحديث وشروطه عند الإمامية) من اشتغال كتب الشيعة في الحديث على الصحيح والضعيف: « وعند الشيعة الإمامية كتب أربعة للمحمدين الثلاثة: محمد الكليني، ومحمد الصدوق، ومحمد الطوسي وهي: الاستبصار، ومن لا يحضره الفقيه،

(١) المصدر السابق: ص ٢٢٧، ٢٢٨ بصرف.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الرابعة - العدد الثالث) ص ٤٣١، ٤٣٢. وانظر في بيان أحاديث الكافي وتمييز صحيحها من ضعيفها كتاب (لؤلؤة البحرين ليوسف البحراني ص ٣٩٤)، (مصادر الحديث عند الإمامية: حسين الجبالي ص ١٩، ٢٠، مطبوعات النجاش - القاهرة، ط ١، سنة ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م.

والكافي، والتهذيب، وهذه الكتب عند الشيعة تشبه الصحاح عند السنة، ومع ذلك يقول الشيخ جعفر كاشف الغطاء في كتابه « كشف الغطاء »: « الحمدون الثلاثة رضوان الله عليهم كيف يعول في تحصيل العلم عليهم، وبعضهم يكذب رواية بعض بتكذيب بعض الرواة... وما استندوا إليه مما ذكروا في أوائل الكتب الأربعة من أنهم لا يروون إلا ما هو حجة بينهم وبين الله، أو ما يكون من القسم المعلوم دون المظنون، فبناء على ظاهره لا يقتضى حصول العلم بالنسبة إلينا، لأن علمهم لا يؤثر في علمنا... »^(١) وإذا كانت هذه الكتب الأربعة لا يعول عليها إلا بعد نقدها حديثاً حديثاً، وفحصها دلالة وسنداً، فكيف ينسب إلى الشيعة ما لم يؤمن به الكل أو الجمل؟ فإذا أراد الكاتب أن ينسب لأحد المذاهب أصلاً أو فرعاً يجب عليه قبل كل شيء أن يكون على معرفة بأقوال علماء المذهب، واصطلاحاتهم، وطريقتهم في تقرير الأصول، واستنباط الفروع، وأن ينقل عن من يعبر عن عقيدة الطائفة دون تعصب لها أو على غيرها من الطوائف^(٢).

ويرد مغنيه هذا الكلام في مقاله (ضرورات الدين والمذهب عند الشيعة الإمامية) مبيناً أن كتب الحديث عند الشيعة لا تخلو من الصحيح والضعيف ومن قوله في ذلك: « واغتنم هذه المناسبة لألفت نظر من يحتج على الشيعة ببعض الأحاديث الموجودة في كتب علمائهم، ألفت نظره إلى أن الشيعة تعتقد أن كتب الحديث الموجودة في مكتباتهم - ومنها: الكافي، والاستبصار، والتهذيب، ومن لا يحضره الفقيه - فيها الصحيح والضعيف... فليس عند الشيعة كتاب يؤمنون بأن كل ما فيه حق وصواب من أوله إلى آخره غير القرآن الكريم، فالأحاديث الموجودة في كتب الشيعة لا تكون حجة على مذهبهم ولا على أى شيعى بصفته المذهبية الشيعية، وإنما يكون الحديث حجة على الشيعى الذي ثبت عنده الحديث بصفته الشخصية، وهذه نتيجة طبيعية لفتح باب الاجتهاد لكل من له الأهلية، فإن الاجتهاد يكون في صحة السند وضعفه، كما يكون في استخراج الحكم من آية أو رواية.

(١) جعفر كاشف الغطاء: كشف الغطاء، ص ٤٠.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الخامسة - العدد الثاني) ص ١٦٥.

ولا أغالى إذا قلت: « إن الاعتقاد بوجود الكذب والدس بين الأحاديث ضرورة من ضرورات دين الإسلام من غير فرق بين مذهب ومذهب »^(١).

ونعود إلى الشيخ مغنيه مرة ثانية لنستعرض معه مقاله (العمل بالحديث وشروطه عند الإمامية) وفيه يفتح الشيخ مغنيه موضوعاً كثر الحديث عنه في الأوساط التقريبية، واعتبره البعض نقطة سوداء في علاقة الشيعة بأهل السنة، بل اتخذه آخرون مساعاً للهجوم على الشيعة وتعطيل مسيرة التقريب، ونفاه كثير من علماء الشيعة في مقالاتهم التي نُشرت لهم في مجلة (رسالة الإسلام) أو في مؤلفاتهم، وهو موضوع قبول خبر غير الإمامي، حيث شاع أن علماء الشيعة لا يعتمدون الأخبار ولا يمتثلون فيها إلا إذا كانت من طريقتهم وبرواية أفرادهم، وعليه فإنهم لا يقبلون رواية غير الإمامي، بل ويعتبرون وجوده في سلسلة السند الشيعي قدحاً فيه، ودليلاً على بطلان الخبر من أساسه.

وينفى الشيخ مغنيه هذه المسألة ويعلمن مخالفة جمهور علماء الإمامية لها ويقول تحت عنوان « من هو الثقة عند الإمامية؟ »: « واشترط البعض - أى من علماء الإمامية - أن يكون الراوى إمامياً، وذهب المحققون منهم إلى الاكتفاء بمجرد الوثوق بصدق الراوى، إمامياً كان أو غير إمامي، ومن هؤلاء العلامة الحلي في كتاب (الخلاصة) ومنهم صاحب القوانين، قال في الجزء الأول ما نصه - بالحرف: « والأظهر قبول أخبار غير الموثقين منهم - أى غير الإثنى عشرية - فإن الثبوت يحصل بتفحص حال الرجل في خبره، فإذا حصل الثبوت في حاله، وظهر أنه لا يكذب في خبره فهذا ثبت »^(٢).

وقال السيد القزويني في حاشيته على الجزء الثاني من القوانين: (إن المعتبر تحصيل ما يوجب الوثوق بصدق الرواية)، وجاء في كتاب (تنقيح المقال): (ورد النص عن الإمام أن نأخذ برواية من خالفنا دون ما رآه وقد لزمنا بذلك العمل بالخبر الموثوق الذي هو في اصطلاح العلماء من كان ثقة غير إمامي)

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثانية - المجلد الثالث) ص ٣٨٩.

(٢) أبو القاسم القمي: قوانين الأصول، ص ٤٥٨، طبعة حجرية قديمة.

وقال الشيخ الأنصاري في (الرسائل) عند كلامه في الخبر الواحد: إن الإمام الصادق قال: (خذوا ما رويوا، وذروا ما رأوا) ثم قال الأنصاري: (والأخبار متواترة بالأخذ بخبر الثقة والمأمون)^(١).

وقال السيد محمد تقى الحكيم في « الأصول العامة »: « اعتبر الشيعة الإمامية أخبار مخالفيهم في العقيدة حجة، إذا ثبت أنهم من الثقات، وأسماؤهم أخبارهم بالموثقات، وهي في الحجة كسائر الأخبار، وقد طفحت بذلك جل كتب الدراية لديهم »^(٢).

وهذا يتبين معنى أن علماء السنة والشيعة متفقون على أن مقياس العمل بالحديث هو الثقة بصدق الراوي، وأمانته في النقل، سنياً كان أو شيعياً تماماً كالحكمة يأخذها المؤمن أنى وجدها^(٣).

ويقول الشيخ مغنیه في مقاله الذي استعرض فيه كتاب الشيخ أبى زهرة (محاضرات في أصول الفقه الجعفري): « وتكلم - أى أبو زهرة - عن الحديث، وإسلام الراوي وعدالته، وقال عند الكلام عن شرط الإسلام: (يُستخلص من مجموع أقوال الشيعة أنهم لا يقبلون أحاديث العامة التي تصل مباشرة بالنبي، بل لابد من توسط أحد من آل البيت، وأنهم لا يقبلون رواية غير الإمامي إلا إذا وجدت قرينة ترجح صدق روايته، ومن جملة القرائن وجود غير الإمامي متوسطاً بين راويين كلاهما إمامي ».

وإني أؤكد للشيخ الجليل أنه لا يصح بحال نسبة هذا القول إلى مذهب الإمامية؛ لأن أكثر المحققين من علمائهم، وبخاصة المتأخرين، لا يقرونه ولا يعترفون به، وتلك كلماتهم صريحة واضحة بأنه لو كان في السند ألف راو أمين، وواحد كاذب يكون الخبر ضعيفاً، لأنه يشع السند الأخس، تماماً كالتيجة حيث تتبع دائماً أخس المقدمات وأضعفها، وعلى مبنيهم هذا يكون الحديث الذي يرويه السنن منفرداً كالحديث الذي يرويه السنن والشيعة بدون فرق، أجل إن القرائن على الصدق لابد منها، لأن المهم

(١) انظر: فرائد الأصول، ج ١ ص ٣٠٦، م. س.

(٢) محمد تقى الحكيم: الأصول العامة للفقهاء المقارن، ص ٢١٩ تحقيق وطبع: مؤسسة آل البيت، ط ٢، سنة ١٣٩٠ هـ.

(٣) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الرابعة عشرة - العدد ٥٥ - ٥٦) ص ٢٢٩، ٢٣٠.

عندهم هو الصدق وليس التسنن أو التشيع، لذا قال المرزا النائيني في تقارير الخراساني في باب التعارض: (إن المراد بالأصديق والأوثق في الرواية: الأوثق في النقل ضرورة أنه ليس كل صفة في الراوى ترجع روايته، فإن الورع والتقوى والمواظبة على أداء الفرائض والسنن لا دخل لها في نقل الرواية، إذ ربما يكون الفاسق أضبط وأتقن في نقل الحديث من العادل، فالأعدل والأورع بمعنى الزاهد في الدنيا غير مراد، بل المراد به الأعدلي في نقل الأحاديث). وليس بعيد أن يكون اشتراط ضم الإمامى إلى غير الإمامى جواباً ورد فعل من فقيه إمامى لقول من قال من السنة: بأن الشرط لصحة الحديث ألا تكون فيه رائحة التشيع، وأن شهادة الشيعي لا تقبل.

لقد كان في الفقهاء القدامى من يتكلم عن الدين بدافع التعصب الذي فرضته عليه ظروفه وتربيته، وفضيلة الشيخ أبى زهرة أعرف الناس بهذه الحقيقة، وما لنا ومن تقدم، فإن ظروفنا غير ظروفهم، وبيئتنا غير بيئتهم، فعلينا أن نتجرد للحق، ونأخذ بموهر الدين، ولا نعتمد إلا على نصوص الكتاب والسنة والحكم العقلى، وهي بكاملها جملة وتفصيلاً لا توجب علينا شيئاً سوى الثبوت عما ننقله أو ينقل إلينا؛ كي لا نصيب أحداً بجهالة، إن الإسلام لا يشترط أن يكون الراوى سنياً أو شيعياً، بل أميناً وكفى، وهذا ما عليه علماء الإمامية المتأخرون، ونقلته في كتابي « مع الشيعة الامامية »، وأوضحه أخي الفاضل المنصف الشيخ محمد المدنى في مجلة (رسالة الإسلام) العدد الرابع من السنة الثامنة، وقد أطال علماء الأصول في هذا العصر الكلام عن الخبر الواحد في الكتب المقررة للتدريس وغيرها، ولم يعتبروا أى شرط في الراوى غير الوثوق، واستدلوا على الأخذ بحديث الثقة بأن العقلاء يعتمدون على خبره في جميع أمورهم، ويتخذونه طريقة لإطاعة الأوامر التي يلتزمون بها، وطريقة العقلاء، والعرف حجة متبعة ما لم يثبت النهى عنها من الشرع^(١).

ويؤكد الشيخ المدنى هذا المعنى ويقول: فالشيعة الإمامية مثلاً يشترطون في الحديث الذي يسمونه « الصحيح » أن يكون الراوى إمامياً ثبتت عدالته بالطريق الصحيح،

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة العاشرة - العدد الأول) ص ٤٦، ٤٧.

وفي الحديث الذي يطلقوه عليه لفظ « الحسن » أن يكون الراوي إمامياً ممدوحاً، ولم ينص أحد على ذمه أو عدالته، وهذا إنما هو اصطلاح لهم فيما يُسمى « الصحيح » وفيما يُسمى « الحسن » وليس كون الراوي إمامياً شرطاً في الصحة أو الحسن بالمعنى المفهوم لغة، ويدل على ذلك - أي على أن الأمر أمر اصطلاح و تسمية - أنهم يذكرون إلى جانب هذين النوعين حديثاً يُسمونه « الموثق » وهو ما رواه مسلم غير شيعي ولكنه ثقة أمين في النقل، ويعملون به كما يعملون بالتنوعين الأولين، وقال أحد محققهم: « الموثق هو ما رواه العدل غير الإمامي الموثوق بنقله، المعلوم من حاله التحرز عن الكذب والمواظبة على الحديث على ما هو عليه » ثم ذكر المحقق بعضاً ممن عملت الإمامية بروايته وليس بشيعي فقال: « وعن عملت الطائفة بروايته من أهل السنة حفص بن غياث ^(١)، وغيث بن كلوب ^(٢)، ونوح بن دراج ^(٣) » ^(٤). وقال الشيخ محمد حسن الصدر في تعليقه على ذلك بكتابه « الشيعة »: « فأتت ترى أن الشيعة كانت - ولا تزال - تأخذ عن السني إذا عرفت منه الصدق وعلمت منه التحفظ، ومن المعلوم أن الشيعة لا تفحص عن الحديث عندما يرويه المخالف؛ لأنه صادر من غير شيعي، لأن طريقة الفحص تسير عليها الشيعة مع السني والشيعي من غير أي خصوصية » ^(٥).

ويتضح من خلال النقول السابقة مدى إصرار علماء الشيعة الذين تبنا فكرة التقريب على نفى ما تردد في الأوساط التقريبية من أن الشيعة لا يثقون برواية السني الموجودة في مصادرهم وإن كان صادقاً.

ونناقش الأستاذ توفيق الفكيكي في مقاله الذي استعرض فيه كتاب الشيخ أبي زهرة

(١) حفص بن غياث بن طلق أبو عمرو القاضى مات سنة ١٩٤هـ وله كتاب. رجال النجاشي ١/٣٢٥،

وقال ابن حجر: ثقة فقيه تغير حفظه في الآخر (التقريب ١/١٨٩).

(٢) غياث بن كلوب البجلي له كتاب (رجال النجاشي ٢/١٦٦)، وقد ضمه أهل السنة، قال الدارقطني:

ضعيف، وقال البيهقي: مجهول. (لسان الميزان ٤/٤١٩).

(٣) نوح بن دراج النخعي قال عنه ابن حجر: متروك وقد كتبه ابن معين (التقريب ٢/٣٠٨).

(٤) محمد جواد مقني: مع الشيعة الإثني عشرية ص ٧٢.

(٥) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثامنة - المجلد الرابع) ص ٤١٨، ٤١٩.

(الإمام زيد) ما ذكره الشيخ أبو زهرة من أن الشيعة يقدمون رواية الإمامي ولو كان غير عدل على رواية غير الإمامي ولو كان عدلاً.

يقول الفكيكي: « وذكر الأستاذ أبو زهرة عند بحثه أخبار الأحاد وشروط روايتها عند الزيدية فقال: « ولا يشترط أن يكون الرواة زيديين ولا من آل البيت، بل الشرط هو العدالة المجردة وذلك لأصل المبدأ الزيدي وهو « تعديل جماهير المسلمين إلا من ثبت فسقه » وهم بهذا يخالفون الإمامية في تقديمهم رواية الإمامي ولو كان غير عدل على رواية غير الإمامي ولو كان عدلاً »^(١).

أقول: قد يعذر لو ادعى هذه الدعوى بحق الإمامية غير فضيلة الأستاذ، ولكن مثله لا يعذر عن مثل هذه الدعوى، وهو الجهد المحقق، ومن المؤلفين في أصول الفقه الجعفري، وكيف فاته الاطلاع على أحوال الرواة وشروط الرواية عند أهل الدراية من الشيعة الإمامية الإثني عشرية؟ فعليه لا بد أن أوجز للأستاذ هذه الأحوال كما تناولتها كتب الأصول الإمامية عند استطرادهم الكلام على حجية أخبار الأحاد وخلاصة ما ذكره أن رواية الحديث أو الخبر تنقسم إلى أقسام أربعة:

الصحيح هو: ما كان جميع سلسلة سنده إماميين موثقين مع الاتصال بالمعصوم صريحاً أو مفهوماً بالفحوى والأمارات، وقد يطلق الصحيح مضافاً إلى راو معين ويراد به اشتمال السند إليه على شرائط صحيحة، وإن اعتراه بعد ذلك ضعف أو إرسال، وقد يطلق أيضاً على جملة مخدوقة من السند للاختصار مع السكوت على حال المذكور فيقال مثلاً: روى الشيخ في الصحيح عن محمد بن سنان والمراد به اشتمال المذكورين قبل محمد بن سنان على شرائط صحيحة، وهذان الإطلاقان إنما يرتكبان حيث يكون الحال المذكور أو بعده غير معلوم من حال الإطلاق، أو يكون نزاع في وثاقتهما، أو نوع قوة في روايتهما، أو ما أشبه ذلك فيصريح بالاسم ليراجع عند التمكن، أو ليبنى كل ذي مذهب على مذهبه، أو ليعرف قوة السند، وقد يكون بعض أصحاب السند الإجماع في السند يطرأ بعدهم ضعف أو إرسال، فيصريح بالصحة إليهم ويأتى ببقية السند

على وجهه ليتبين حال الرواية بحسب الأداء. فمن هذا نعرف أن الوثاقة وأساسها العدالة شرط في رواية الحديث الصحيح عندهم.

الحديث الحسن هو: ما كان جميع سنده إماميين ممدوحين بما يعتد به مع عدم توثيق الكل.

والموثق هو: ما كان جميع سنده موثقين مع عدم كون الكل إمامياً، وقد يسمى هذا القسم بالقوى أيضاً...

الضعيف هو: ما لا يتصل ببعض رجاله في سنده بأحد الأوصاف المتقدمة، وهذا ينقسم إلى قسمين:

- أن يكون رجال السند غير إماميين وممدوحين بغير التوثيق بما يوجب الوثوق، بتحريضهم عن الكذب، أو يكون بعضهم كذلك ويكون الباقيون من أحد الأقسام الثلاثة السابقة، وليس هذا القسم قوياً.

- أن لا يكون كذلك، أما القسم الأول فحجته محققة، وأما القسم الثاني فليس في نفسه حجة ما لم ينتج بمعاوضة أمر خارجي كالشهرة فيكون حجة، وهذا التقسيم يعتبر في حقهم كلا أو بعضاً، فيدخل في ذلك ما كان مجهول الحال.

وإذا عرف هذا فكيف يمكن القول: إن الإمامية يقدمون رواية الإمامي ولو كان غير عدل على رواية غير الإمامي ولو كان عدلاً؟ وقد علمت مما مر أن العدالة شرط في وثاقة الراوي سواء أكان إمامياً أو غير إمامي، وأن شروط الرواية مشتركة بينهما على حد سواء كما جاءت في الموثق والضعيف، بل بلغ من حالهم في تحقيق وثاقة الرواة أنهم يتركون الرواية من كل من يهتمونه في روايته، ولو كان إمامياً، ويرجحون عليها رواية غير الإمامي إذا كانت محققة بأماره الوثوق، كاعتمادهم على رواية للنوفلي والسكوني ونوح بن دراج وغيرهم من أهل السنة... وقد رفضوا الأخذ برواية ابن محبوب الإمامي لانتهاهم في روايته^(١).

ويتحدث الشيخ محمد المازندراني عن الكتب الحديثية المعتمدة عند الشيعة ويقول:

وأما صحاح الإمامية فهي ثمانية للمحدثين السبعة، أربعة منها للمحمديين الثلاثة الأوائل، وثلاثة بعدها للمحمديين الثلاثة الأواخر، وثامنها لمحمد الحسين المرحوم المعاصر النورى، صاحب المؤلفات الكثيرة المطبوعة.

أولها: الكافي في الأصول والفروع والأخلاق وأحوال الأنبياء والأئمة والسماء والعالم، وكل ما يتعلق بذلك على أتقن وجه وأحسنه للشيخ أبي جعفر المجدد بشهادة الفريقين^(١) محمد بن يعقوب الكليني المتوفى ٣٢٩ هـ و قد شهد جماعة منهم الشيخ البهائي في الوجيزة بأنه ألف الكافي في عشرين سنة، وذكر غير واحد منهم السيد رضى الدين علي بن طائوس في كشف المحجة، أن الكليني كان معاصراً لوكلاء مولانا المهدي وسفراته الأربعة...

الثاني: كتاب (من لا يحضره الفقيه) للشيخ المشهور بالصدوق محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي المولود بدعاء القائم المتوفى سنة ٣٨١ هـ صاحب الكتب القيمة الشهيرة تبلغ ثلثمائة مصنف.

الثالث والرابع: التهذيب و الاستبصار لمؤلفهما شيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي، المولود في شهر رمضان سنة ٣٨٥ هـ و المتوفى بالنعف في المحرم سنة ٤٦٠ هـ وهو البحر الذي لا يساغل في جميع العلوم الدينية، وقد أجمع أهل الخبرة على ثقته وصدقه وحفظه وتبحره ومصنفاته كثيرة شهيرة.

الخامس: الوافي، في الجمع بين هذه الكتب الأربعة في أحسن ترتيب مع البيان والتحقيق لمحمد بن المرتضى المدعو (بمحسن الكاشاني) المتوفى سنة ١٠٩١ هـ وله المصنفات المتقنة الرائعة في العلوم العقلية والنقلية، وهي مشتهرة مشتهرة.

السادس: مجاز الأنوار، في خمسة وعشرين مجلداً مطبوعاً، للعلامة الأفضل الأورع المولى محمد باقر المجلسي المتوفى سنة ١١١٠ هـ وقيل: سنة ١١١١ هـ.

السابع: الوسائل، في أحسن ترتيب، للمحدث الأعظم محمد بن الحسن الحر العاملي صاحب المؤلفات الكثيرة الرائقة، هاجر الى مشهد الرضا، و بقى بعد المجلسي المذكور

(١) الكليني عند أهل السنة لا يعد مجدداً. ولم يقل ذلك أحد من أهل السنة.

سنين، وكان شيخ الإسلام بمشهد الرضا، و له ضريح يزار في الصحن العتيق الرضوى.
 الثامن: مستدركات الوسائل في ثلاثة مجلدات كبار مطبوعة، لشيخنا المحدث العلامة
 محمد الحسين النورى صاحب المؤلفات الكثيرة المطبوعة (١).

التحليل:

كان هذا عرضاً لأهم ما أورده دعاة التقريب - وخاصة من الشيعة - عن السنة
 النبوية وموقف الشيعة منها، وهو كما سبق يدور في مجمله حول التعريف بالسنة عند
 الشيعة وأقسام الحديث عندهم، والشروط التي وضعوها لإثبات وثاقة الراوى، وتميز
 الحديث الصحيح من الضعيف، كما يلاحظ من خلال هذا العرض أن علماء الشيعة
 الذين كتبوا عن موقف مذهبهم من السنة قد اهتموا اهتماماً خاصاً بمسألتين أثارهما
 فضيلة الشيخ محمد أبو زهرة في مؤلفاته التي كتبها عن المذهب الشيعى وهما:

- قبول خبر غير الإمامى

- تقديم رواية الإمامى غير العدل على غيره وإن كان عدلاً.

وفيما يلى دراسة المسائل التي تضمنها العرض السابق وهي كالتالى:

(١) الشيعة وسنة المعصوم.

(٢) روايات الشيعة بين الصحة والضعف.

(٣) قبول خبر غير الإمامى.

(٤) تقديم رواية الإمامى غير العدل على غيره وإن كان عدلاً.

(١) الشيعة وسنة المعصوم

افتتح الشيخ مغنيه مقاله (العمل بالحديث وشروطه عند الإمامية) بتعريف السنة
 عند علماء طائفته، وقال في التعريف ما نصه: ومعنى السنة باصطلاح العلماء: قول
 النبى ﷺ، أو فعله، أو تقريره.

وقد يظن من يقرأ هذا التعريف أنه يتوافق مع تعريف أهل السنة لسنة النبى ﷺ وأن
 الشيعة ترى ما يراه أهل السنة وهذا كلام خاطيء، وخطؤه واضح من جهتين:

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثالثة - العدد الرابع) ص ٤٣٠ - ٤٣٢ بتصرف.

الأولى: أن الشيخ مغنيه في تعريفه للسنة - وكذا علماء الشيعة - قد أسقط السنة الوصفية ولم يدرجها ضمن تعريفه، فلم يحتو تعريفه على لفظ (أو صفة خلقية أو خلقية) مع أن هذا اللفظ جزأ لا يتجزأ من تعريف أهل السنة لسنة النبي ﷺ، وإضافته للتعريف أمر في غاية الأهمية « وذلك حتى نعرف الصفات التي تحلى بها رسول الله ﷺ فنطمئن إلى أنه لم يكن به عيب خلقى أو خلقى، إذ من العيب أن يكون الله - تبارك وتعالى - قد أخرجنا على يديه من الظلمات إلى النور ولا نعلم صفته، وحتى يتأكد لنا أن الله قد أوجده على نفس الهيئة ونفس الصفات التي ذكرت في الكتب السابقة، وفي هذا دليل واضح على صدق رسالته ﷺ »^(١).

الثانية: أن السنة عند الإمامية تطلق على أخبارهم المتصلة إلى النبي ﷺ وإلى الأئمة الذين يعتقدون بعصمتهم، وهذا مخالف لما عليه أهل السنة، وتعريف الشيخ مغنيه للسنة لم يأت مطاباً لتعريفات علماء الإمامية لها؛ لأنه أسقط من التعريف سنة الأئمة ولم يشر إليها لا من قريب ولا من بعيد وهذا مخالف لما عليه علماء طائفته.

يقول محمد تقي الحكيم في تعريفه للسنة: والسنة هي: كل ما يصدر عن المعصوم من قول أو فعل أو تقرير^(٢).

والمعصوم عند الإمامية يطلق على النبي ﷺ وعلى أئمتهم الإثني عشر لأنهم يعتقدون بعصمتهم.

وهذا المعنى هو ما أكد عليه المامقاني^(٣) وذكره صريحاً بدون لبس أو خفاء حيث نقل عن صاحب تاج العروس تعريفه للسنة بأنها « ما أمر به النبي ﷺ ونهى عنه،

(١) عمر الفرموى: أصول الرواية عند الشيعة الإمامية، ورقة ٨٧ (مخطوط) رسالة دكتوراة مقدمة إلى قسم الحديث بكلية أصول الدين والدعوة - القاهرة، سنة ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

(٢) محمد تقي الحكيم: الأصول العامة للفقه المقارن ص ١٢٢، تحقيق وطبع مؤسسة آل البيت، ط ٢، سنة ١٣٩٠هـ.

(٣) المامقاني: عبد الله بن محمد بن حسن المامقاني، عالم مشارك في أنواع من العلوم، ومن كبار شيوخ الشيعة وعلمائهم، ولد بالنجف عام ١٢٩٠هـ - ١٨٧٣م وتوفي بها عام ١٣٥١هـ - ١٩٣٣م ومن مصنفاته: تنقيح المقال في علم الرجال، مقياس الأهلية في علم الدراية. (انظر: معجم المؤلفين: ج ١/١١٦).

ونذب إليه...»^(١) ثم علق عليه بقوله:

وتعبيره بالنبي مبنى على مذهبه، أما على مذهبنا فيعم ما أمر به ونهى عنه، ويثبت أهل بيته المعصومون^(٢).

فأقوال الأئمة الإثني عشر وأفعالهم وتقريراتهم عند الشيعة جزء لا يتجزأ من السنة، وبالتالي فهي مساوية لأقوال رسول الله ﷺ وأفعاله وتقريراته، وهذا بدوره يعطى الأئمة حق التشريع والتحليل والتحريم، ويجعل من أقوالهم وأفعالهم وتقريراتهم حجة على أتباعهم يلزمهم العمل بها كسنة النبي ﷺ سواءً بسواء. وهذا الأمر هو ما دلت عليه أخبارهم المسطورة في كتبهم المعتمدة، وفيما يلي بعض النصوص التي تشير إلى ذلك:

١- عن هشام بن سالم وحماد بن عثمان وغيره قالوا: سمعنا أبا عبد الله عليه السلام يقول:

حديثي حديث أبي، وحديث أبي حديث جدي، وحديث جدي حديث الحسين،

وحديث الحسين حديث الحسن، وحديث الحسن حديث أمير المؤمنين، وحديث

أمير المؤمنين حديث رسول الله ﷺ وحديث رسول الله ﷺ قول الله عز وجل^(٣).

٢- عن إسماعيل بن مرار قال كتب الحسن بن العباس المعروف إلى الرضا عليه السلام

جعلت فداك أخبرني ما الفرق بين الرسول والنبي والإمام؟ قال: فكتب أو قال:

الفرق بين الرسول والنبي والإمام أن الرسول الذي ينزل عليه جبريل فيراه

ويسمع كلامه، وينزل عليه الوحي وربما رأى في منامه نحو رؤيا إبراهيم عليه السلام،

والنبي ربما سمع الكلام، وربما رأى الشخص ولم يسمع، والإمام هو الذي يسمع

الكلام ولا يرى الشخص^(٤).

٣- عن أبي الحسن العطار قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: أشرك بين الأوصياء

(١) انظر: الزبيدي: تاج العروس، ج ٩ ص ٢٤٤.

(٢) مقياس أهل البيت: عبد الله المامقاني، ج ١ ص ٦٨، ٦٩ بتصرف.

(٣) الكافي: كتاب فضل العلم، باب رواية الكتب والحديث ١/ ٥٣ ح رقم ١٤ - وسائل الشيعة: ج ٢٧/ ٨٣،

رقم (٣٣٢٧١) - بحار الأنوار: ج ٢/ ١٧٩.

(٤) الكافي: كتاب الحجّة، باب الفرق بين الرسول والنبي والمحدث، ١/ ١٧٦ ح رقم ٢ - بحار الأنوار: ج ١١/ ٤١

- الاختصاص: ص ٣٢٩.

والرسل في الطاعة^(١).

٤- عن المُفضَّل بن عمر عن أبي عبد الله عليه السلام قال ما جاء به علي عليه السلام آخذ به، وما نهى عنه أُنْتهى عنه، جرى له من الفضل مثل ما جرى لمحمد عليه السلام ولمحمد عليه السلام الفضل على جميع من خلق الله عز وجل، أُنْتَقَبَ عَلَيْهِ في شيء من أحكامه كَأُنْتَقَبَ عَلَى اللَّهِ وَعَلَى رَسُولِهِ، وَالرَّأْيُ عَلَيْهِ في صغيرة أو كبيرة عَلَى حَدِّ الشُّرْكَ بِاللَّهِ^(٢).

٥- عن محمد بن مسلم قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: الأئمة بمنزلة رسول الله عليه السلام إلا أنهم ليسوا بأنبياء، ولا يحل لهم من النساء ما يحل للنبي عليه السلام فأما ما خلا ذلك فهم فيه بمنزلة رسول الله عليه السلام^(٣).

فهذه الروايات وغيرها تؤكد بما لا يدع مجالاً للشك أن الشيعة يتزولون أئمتهم منزلة النبي عليه السلام ويصفون عليهم وعلى أقوالهم هالات من التقديس والتعظيم لا يصح أن تكون لأحد من البشر إلا للنبي عليه السلام وذلك الغلو نابع من عقيدتهم في الإمامة والتي يرون أنها استمرار للنبوّة، والدليل الذي يوجب إرسال الرسل وبعث الأنبياء هو نفسه يوجب أيضاً نصب الإمام بعد الرسول^(٤).

ويقول شارح أصول الكافي: «إن حديث كل واحد من الأئمة الطاهرين قول الله عز وجل ولا اختلاف في أقوالهم كما لا اختلاف في قوله تعالى، ووجه الاتحاد ظاهر لمن له عقل سليم وطبع مستقيم؛ لأن الله تعالى وضع العلم والأسرار في صدر النبي عليه السلام ووضعه النبي في صدر علي، وهكذا من غير تفاوت واختلاف في الكمية والكيفية، ولا استعمال آراء وظنون داعية إلى الاختلاف، وعلى هذا ظهر معنى الاتحاد»^(٥).

(١) الكافي: كتاب الحجة، باب فرض طاعة الأئمة، ١/ ١٨٦، رقم ٥.

(٢) الكافي: كتاب الحجة، باب أن الأئمة هم أركان الأرض، ج ١/ ١٩٦، رقم (١) - بحار الأنوار: ج ٣٩/ ٣٤٤ - بصائر الدرجات: محمد بن الحسن الصفار، ص ٢٢١.

(٣) الكافي: كتاب الحجة، باب في أن الأئمة يشبهون من مضى، وكراية القول فيهم بالنبوّة، ١/ ٢٧٠ ح رقم ٧ - بحار الأنوار: ج ١٦/ ٣٦٠ - مستدرك سفينة البحار: ج ٣/ ٦٥.

(٤) محمد رضا المظفر: عقائد الإمامية، ص ٦٦.

(٥) محمد صالح المنجد: شرح أصول الكافي، ج ٧ ص ٢٢٥، مطبعة الحيايم، قم، بدون.

وهكذا يتضح أن الأئمة عند الشيعة « ليسوا من قبيل الرواة عن النبي والمحدثين عنه، ليكون قولهم حجة من جهة أنهم ثقات في الرواية، بل لأنهم هم المصوبون من الله تعالى على لسان النبي لتبليغ الأحكام الواقعية، فلا يحكمون إلا عن الأحكام الواقعية عند الله تعالى كما هي »^(١).

وبما سبق يتضح أن السنة عند الإمامية يراد بها أحد معنيين:

السنة النبوية: وهي أقوال النبي ﷺ وأفعاله وتقريراته.

السنة الإمامية: وهي أقوال الأئمة وأفعالهم وتقريراتهم.

ولا يتوهم أحد من خلال هذا التقسيم أن روايات الشيعة تأتي مناصفة بين هذين القسمين؛ لأن الناظر في كتب الحديث المعتمدة عند الشيعة يرى أن الروايات المسندة إلى رسول الله ﷺ لا تشكل نسبة يعتمد عليها في هذه الكتب، بل لا تكاد توجد إلا نادراً، وجُل الروايات الموجودة إسنادها منتهياً إلى الأئمة، بل جلّه منسوب للإمام جعفر الصادق.

وهنا تجدر الإشارة إلى شيء مهم وهو:

أن أخذ الشيعة بسنة النبي ﷺ لا يعنى اعتمادهم مرويات الصحابة وثقتهم بها، فهذا ما لا تقبله الشيعة بحالٍ من الأحوال؛ لأنهم لا يعتبرون من السنة إلا ما صح لهم من طريق أهل البيت، وكل حديث نقل من غير هذا الطريق فإنه لا يساوى عند الشيعة أدنى قيمة، وهذا هو ما أقر به الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء حين قال: « والشيعة لا يعتبرون من السنة إلا ما صح لهم من طرق أهل البيت عن جدهم، يعنى ما رواه الصادق، عن أبيه الباقر، عن أبيه زين العابدين، عن الحسين السبط، عن أبيه أمير المؤمنين، عن رسول الله ﷺ، أما ما يرويه مثل أبي هريرة وسمرة بن جندب، ومروان بن الحكم، وعمر بن الخطاب، وعمر بن العاص ونظائرهم، فليس له عند الإمامية من الاعتبار مقدار بعوضة، وأمرهم أشهر من أن يذكر »^(٢) »^(٣).

(١) المظفر: أصول الفقه المقارن ٣/ ٥١، نقلاً عن: أصول مذهب الشيعة ١/ ٣٠٨.

(٢) ومن المعلوم كذلك أن قول شيخ الشيعة هذا لا يمثل عند أهل السنة أدنى اعتبار، ولا يساوى المداد الذي أهرق في كتابته، وهو أقل من أن يُلغى إليه، فضلاً عن أن يُرد عليه.

(٣) محمد الحسين آل كاشف الغطاء: أصل الشيعة وأصولها، ص ٨٥، م. س.

ولا شك أن هذا أمر في غاية الخطورة؛ لأن « رفض مرويات الصحابة يفضي إلى فقدان صفة التواتر في نقل شريعة القرآن وسنة سيد الأنام، ما داموا يحكمون على النقلة بهذا الحكم، ويحصرون اعتبارهم لصحة المنقول بما جاء عن طريق الأحاد فضلاً عن الواحد وهو « على » الذي يجعلونه المصدر الوحيد للتلقى بعد وفاة الرسول ﷺ وهذا أساس وضعه زنديق لهدم الدين والطعن في شريعة سيد المرسلين »^(١).

(٢) روايات الشيعة بين الصحة والضعف:

صرح بعض دعاة التقريب من الشيعة أن أخبارهم المدونة في مصادرهم الحديثية غير قطعية الثبوت، ولا يعول عليها إلا بعد نقلها حديثاً حديثاً، وأن علماءهم ينظرون إليها نظرة تمحيصٍ وتدقيق، ويعتقدون أن فيها الصحيح والضعيف؛ ولأجل هذا وضعوا على الرجال وألفوا فيه الكتب، وترتب عليه تقسيمهم للحديث إلى أقسامه الأربعة المعروفة: « الصحيح، والحسن، والموثق، والضعيف » وعليه فلا تخلو مجاميعهم الحديثية من تلك الأقسام الأربعة.

ولا شك أن هذا كلام طيب، وله إفادة عظيمة في موضوع التقريب، إلا أنه ينبغي الإشارة إلى عدة نقاط لها أهميتها في هذه المسألة:

الأولى: أن هذا التقسيم السابق للحديث غير معترف به عند جميع الإثني عشرية وبالأخص عند فرقة الإخبارية^(٢)، فإنهم وإن كانوا قلة قليلة لا علم لهم بمصطلح الحديث، إلا أنهم « يتلقون بالقبول كل ما ورد عن أئمتهم في كتب الحديث المعتمدة عندهم، بل يرون تواتر كل حديث وكلمة بجميع حركاتها وسكناتها الإعرابية والبنائية وترتيب الكلمات والحروف »^(٣).

(١) ناصر القفاري: مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة، ج ١ ص ٢٦٢، م. س.

(٢) يقصد الإخباريون بالمخملين الثلاثة أصحاب الكتب الأربعة المعتمدة لديهم وهم: محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني صاحب الكافي، ومحمد بن الحسن الطوسي صاحب كتنى: الاستبصار والتهذيب، محمد بن بابويه القمي صاحب كتاب: من لا يحضره الفقيه.

(٣) عبد الله الممقاني: تنقيح المقال في أحوال الرجال، ص ١٨٣، نقلاً عن كتاب: مع الشيعة الإثني عشرية في الأصول والفروع: ج ٣ ص ١١٩.

ومن أجل ذلك يعتقد الإخباريون بأن ما تحويه الكتب الأربعة من روايات وأخبار فهي قطعية الصدور عن الأئمة وتفيد العلم اليقيني، ويجب العمل بما فيها.

ويعلمون ذلك بقولهم: «إن الحمدتين الثلاثة إنما أخذوا ما في كتبهم من الأصول والكتب التي كانت مشتهرة في تلك الأعصار كالشمس في رابعة النهار، وإن ما بينهم وبين الكتب من الوسائط إلا مشايخ الإجازة، وأن الاستناد إليهم لمجرد التبرك والتيعن في الدخول في سلسلة الرواة لا لافتقار الروايات إليه، ضرورة أن اشتها تلك الكتب في تلك الأعصار ومعلومية عرضها على الأئمة - عليهم السلام - أو على السفراء^(١) وتقريرهم على صحة رواياتها وتداول نقلها وبثها فيما بين الطائفة مع شدة العناية في حفظها وضبطها على وجه لا يحتمل معه الخلل أو الغلط لتكثر الحملة والحفظة لها مما يوجب معلومية صدور ما وصل إلينا من الأخبار على ما صدر من الأئمة...»^(٢).

ويخصص الحر العاملي جزءاً من مؤلفه وسائل الشيعة يتحدث فيه عن أحقية مذهب الإخبارية القاضي بصحة أحاديث الكتب المعتمدة عند الإمامية، ويطلق مذهب الأصولية ويسوق على ذلك اثنين وعشرين دليلاً يحتاج بهم على صحة مذهب الإخبارية^(٣).

ويتبين من هذا النص أن الإخبارية يقطعون بثبوت كل حرفٍ من أخبارهم عن الأئمة، بل إنهم ذهبوا إلى أبعد من ذلك، فزعموا أن ما لديهم من الأخبار الصادرة عن الأئمة أوثق في الثبوت من القرآن الكريم، ولهذا قبلوا الروايات التي تتعرض لكتاب الله وجعلوها هي الحاكمة عليه.

(١) السفراء الأربعة: وهم الذين ادعوا أنهم أبواب المهدي الغائب ووكلائه إلى أتباعه وهم: أبو عمرو عثمان بن سعيد العمري، وابنه أبو جعفر محمد بن عثمان، والحسين بن روح النوبختي، وعلي بن محمد السمرى والذي نهى عند وفاته عن الإيضاء لغيره، أو تعيين أحد بعده. انظر: رجال الحاقاني، على الحاقاني، ص ٧٨، ط: مكتب الإعلام الإسلامي. الذرية إلى تصانيف الشيعة، للعلامة آقا بزرگ الطهراني، ١/ ٣٥٣، دار الأضواء - بيروت، ط ٣، سنة ١٤٠٣هـ.

(٢) عثمان البحراني: مشارق الشومس الدرية في أحقية مذهب الإخبارية، ص ٢٦٠، م. س.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٣ ص ٢٤٩: ٢٦٥.

يقول صاحب مشارق الشموس: «إن ما بأيدينا من الأخبار مما لا ريب في صدورها من المعصومين، بل الأمر فيها أظهر مما بأيدينا من الآيات لاحتمال النقص والتغير والتبديل لما سمعت مما مرّ دون الأخبار فإن خبره بطريقة أصحاب الأئمة ومن نشأ بعدهم من العلماء، وأن اعتنائهم بالأحاديث يستحيل معه عدم وصول ما صدر، وذلك لشدة عنايتهم بالحفظ والضبط والكتابة مع غاية الحذاقة والفقاهة وكثرتهم في كل طبقة، وتبين أحوالهم وظهور آثارهم واحتياطهم الشديد في الحفظ عن الخطأ والخلل والكذب...»^(١).

الثانية: أن اصطلاح الشيعة بتقسيم الحديث من حيث القبول والرد إلى: «صحيح، وحسن، وموثق، وضعيف» هو اصطلاح متأخر، ولم يظهر إلا في القرن السابع الهجري. وكان علماء الشيعة قبل ذلك يقسمون الخبر إلى قسمين لا ثالث لهما هما: «الصحيح، والضعيف».

يقول محيى الدين الموسوى: «إن تنوع الحديث إلى الأنواع الأربعة: «الصحيح، والحسن، والموثق، والضعيف»، لم يكن معروفاً لدى فقهاء الإمامية وعلماء الحديث منهم، فإن الخبر لديهم إما صحيح: وهو الذي احتف بقرائن تفيد القطع أو الوثوق بصدوره عن المعصوم عليه السلام، وإما ضعيف: وهو الذي لم يحف بقرائن»^(٢).

ويعترف الحر العاملى بأن هذا الاصطلاح الجديد في تقسيم الحديث إلى أقسامه الأربعة لم يظهر إلا بعد مضي سبعمائة سنة هجرية، فيقول في معرض استدلاله على صحة مذهب الإخبارية، ويطلان الاصطلاح المتأخر: «الدليل الثامن عشر: إجماع الطائفة المحقة - الذي نقل عنهم الشيخ^(٣)، والمحقق^(٤)، وغيرهما - على تقيض هذا الإصطلاح، واستمر عملهم بخلافة من زمن الأئمة - عليهم السلام - إلى زمن العلامة^(٥)، في مدّة تقارب سبعمائة سنة»^(٦).

(١) المصدر السابق: ص ٢٥٩.

(٢) محيى الدين الموسوى: قواعد الحديث، ص ١٥، دار الأضواء - بيروت، ط ٢، سنة ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.

(٣) يطلق علماء الشيعة لفظ الشيخ مجرداً من أى اسم ويقصدون به: شيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسى.

(٤) المقصود بالمحقق عند علماء الشيعة: المحقق الحلى، وهو أبو القاسم جعفر بن الحسن الحلى.

(٥) للمقصود بالعلامة عند علماء الشيعة: الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر الحلى.

(٦) الحر العاملى: وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، ج ٣٠ ص ٢٦٢.

ويعد ثبوت حداثة هذا الاصطلاح، نجد أن علماء الشيعة قد اختلفوا حول أول من ابتدأ هذا التقسيم، ودار اختلافهم حول شخصين هما:

- ابن طاووس^(١)

- العلامة الحلبي

ولقد ذكر الحر العاملي هذا الاختلاف وقال: «إن هذا الاصطلاح مستحدث في زمان العلامة، أو شيخه أحمد بن طاووس...»^(٢).

ورجح السيد محسن الأمين ظهور ذلك المصطلح على يد ابن طاووس فقال: «ومن علماء الشيعة السيد جمال الدين أحمد بن موسى بن جعفر الحسني، وهو واضع الاصطلاح الجديد في تقسيم الحديث عند الإمامية إلى أقسامه الأربعة: «الصحيح، والحسن، والموثق، والضعيف»، وتوفي عام ٦٧٣ هـ»^(٣).

ويرى صاحب الوافي أن العلامة ابن المطهر الحلبي هو: «أول من اصطلاح على ذلك وسلك هذا المسلك»^(٤).

وأياً كان الأمر فإن الذي يخص البحث في هذه المسألة هو أن معرفة أن اصطلاح تقسيم الحديث إلى أقسامه الأربعة، والذي تغنى به علماء الشيعة وردوده في مواضع متعددة من مؤلفاتهم هو اصطلاح متأخر، ولم يعرف طريقه في الأوساط العلمية عند الشيعة إلا في القرن السابع الهجري.

وإن كان الحر العاملي يعترف بأن هذا الاصطلاح ليس وليد العقلية الشيعية، وإنما قلده علماء الشيعة في أهل السنة ونقلوه عنهم.

(١) أحمد بن موسى بن جعفر بن محمد المعروف بابن طاووس: مصنف مجتهد من أكابر علماء الإمامية، ومن مشايخ العلامة الحلبي وابن داود، توفي سنة ٦٧٣ هـ ومن تصانيفه: الملاف العدة. (انظر: معجم رجال الحديث للخوئي، ج ٣ / ١٣٨، ١٣٩).

(٢) للمصدر السابق: ج ٣ ص ٢٦٢.

(٣) السيد محسن الأمين: أعيان الشيعة، ج ١ ص ١٤٩.

(٤) محسن الكاشاني: الوافي / المقدمة الثانية: ١ / ١١، نقلًا عن: القفاري «أصول مذهب الشيعة الإمامية

فيقول: «إن طريقة المتقدمين مباينة لطريقة العامة، والاصطلاح الجديد موافق لاعتقاد العامة واصطلاحهم، بل هو مأخوذ من كتبهم كما هو ظاهر بالتبع»^(١).

الثالثة: أنه رغم هذا التقسيم السابق للحديث إلا أن علماء الشيعة قد لا يتقيدون به، ولا يسرون على الضوابط والقواعد التي وضعوها في قبول الحديث ورده.

وعليه فإنهم قد يقبلون الضعيف، ويتركون الصحيح، كما فعل الطوسي وكما حكي عنه المامقاني، فبعد أن ذكر أن أكثر علماء الشيعة يشترطون في قبول الخبر: الإيمان، والعدالة عقّب بعدها قائلاً: «والعجب أن الشيخ - يقصد الطوسي - اشترط ذلك أيضاً في كتبه الأصولية، ووقع له في الحديث وكتب الفروع الغرائب، فتارة يعمل بالخبر الضعيف مطلقاً حتى إنه يخصص به أخباراً كثيرة صحيحة حيث تعارضه بإطلاقها، وتارة يصرح برد الحديث لضعفه، وأخرى يرد الصحيح معللاً بأنه خبر واحد لا يوجب علماً ولا عملاً»^(٢).

فالطوسي مع أنه شيخ الطائفة، وصاحب كتابين من كتبهم الأربعة المعتمدة، إلا أنه لا يقف عند قواعد الحديث، ولا يلتزم بأمارات الصحة والضعف، فقد يردّ الصحيح ويقبل الضعيف لا لشيء إلا أنه يريد ذلك، أو لأنه يخدم مذهبه.

ويتابع المامقاني حديثه فيقول: وفصل آخرون في الحسن فقبلوه، بل قبلوا الموثق، وربما ترقوا إلى الضعيف - أيضاً - إذا كان العمل بمضمونه مشتهراً بين الأصحاب، حتى قدّموه على الخبر الصحيح حيث لا يكون العمل بمضمونه مشتهراً، وقد علّق على ذلك فقيل: إن عمل فقهاء الإمامية في الأحكام الفرعية بالأخبار الضعيفة، ورد بعض الأخبار الصحيحة ونحوها مما لا مزية فيه، ولا شبهة تعتريه، وليس ذلك نقداً لقواعدهم الأصولية، ولا خطأ في الأمور الدينية، ولا خلطاً في الفتاوى الشرعية، حتى نطلب لهم من الله سبحانه المساعدة، بل لما قامت عليه الأدلة والبراهين من وجوب العمل بأقوى الظنين، والظن من الأمور الوجدانية... فمتى ترجح عند الفقيه الظن بصدق خبر

(١) وسائل الشيعة: ج ٣٠ ص ٢٥٩.

(٢) عبد الله المامقاني: مقباس الهداية، ج ١ ص ١٩٨.

وإن كان ضعيفاً على مقابله وإن كان صحيحاً، وجب العمل بذلك الضعيف وترك ما قابله، والمرجحات كثيرة^(١).

وهذا النص يكشف عن حقيقتين هامتين:

الأولى: أن الحديث الضعيف إذا كان العمل بمضمونه مشتهراً فيجوز لعلماء الشيعة أن يعملوا به وأن يردوا الحديث الصحيح، ضارين بذلك كل القواعد المتصوص عليها في تصحيح الحديث وجواز العمل به.

الثانية: أنه يجوز لعلماء الشيعة أن يُقدموا الخبر الضعيف على الصحيح إذا غلب على ظنهم صدقه.

وكان علم الحديث عندهم مبنى على الظن والتخمين، وليس على قواعد معلومة، وضوابط مرسومة يتم من خلالها الحكم على الحديث بالصحة، أو الحسن، أو التوثيق، أو الضعف، وكان القوم يقدمون الظن على قواعدهم التي وضعوها لتمييز الصحيح من غيره.

فهذه الأمور وأمثالها تُقَوَّى ما ذكره الدكتور ناصر القفاري حين قال: «إن الدافع الذي دفع الشيعة إلى تقسيم الحديث بأقسامه الأربعة ليس هو الوصول إلى صحة الحديث بقدر ما هو توقُّف نقد المذهب من قِبل الخصوم والدفاع عنه، ولذلك جاء علم الجرح والتعديل عندهم مليئاً بالتناقضات والاختلافات حتى قال شيخهم الفيض الكاشاني: (في الجرح والتعديل وشرائطهما اختلافات وتناقضات واشتباها لا تكاد ترتفع بما تطمئن إليه النفوس كما لا يخفى على الخبير)^(٢)»^(٣).

(٣) قبول خبر غير الإمامي:

تعرض دعاة التقريب إلى موضوع غاية في الأهمية، فيما يتعلق بالسنة عند الشيعة وهو موضوع (قبول رواية غير الإمامي عند الإمامية) وهو موضوع كثر الحديث عنه وشاع، وبخاصة في الأوساط التقريبية المعنية بشئون التقريب وإمكان تحقيقه إيجاباً وسلباً،

(١) المرجع السابق: ج ١ ص ١٩٩، - تبصر - وراجع: أصول الرواية عند الشيعة الإمامية، ص ١١٨ - ١١٩.

(٢) الفيض الكاشاني: الوافي / المقدمة الثانية (١ / ١١ - ١٢)، نقلاً عن أصول مذهب الشيعة: ج ١ ص ٣٨٧.

(٣) ناصر القفاري: أصول مذهب الشيعة، ج ١ ص ٣٨٧.

وانقسم العلماء فيه ما بين مؤيد ومعارض، ولقد ناقش بعض علماء الشيعة هذا الموضوع كما سبق بيانه، وكما فعل الشيخ محمد جواد مغنیه حين تعرض بالنقد لما ذكره الشيخ أبو زهرة في كتابه أصول الفقه الجعفري.

حيث صرح بأن الإمامية لا يقبلون رواية غير الإمامي إلا إذا وجدت قرينة ترجح صدق روايته، ومن جملة القرائن وجود غير الإمامي متوسطاً بين راويين كلاهما إمامي.

ولقد نفى الشيخ مغنیه نسبة هذا الاعتقاد إلى مذهب الإمامية، وأكد على أن أكثر المحققين من علمائهم وبخاصة المتأخرين منهم لا يعترفون به ولا يقرونه، واستشهد بما ذكره الميرزا النائيني في تقارير الخراساني.

ثم جاء مغنیه مرة ثانية وأكد على هذا النفي في مقاله (العمل بالحديث وشروطه عند الإمامية) وتابعه في هذا النفي من أهل السنة الشيخ المدني وسجل ذلك في مقاله « أسباب الاختلاف بين أئمة المذاهب »، واستشهد بما ذكره مغنیه في كتابه « مع الشيعة الإمامية » فيما يخص هذا الموضوع.

وعند دراسة هذه المسألة فلا بد أولاً من التأكيد على شيئين لهما أهميتهما وهما:

- أن الشيعة الإمامية لا يقبلون أحاديث أهل السنة الواردة من طرقهم والتي تتصل مباشرة بالنبي ﷺ، ومعنى آخر: أن أحاديث أهل السنة التي تتصل مباشرة بالنبي ﷺ لا تحظى عند علماء الإمامية بالقبول، ولا يحتجون بها أدنى احتجاج.

- أن البحث في هذه المسألة لا يتعلق بالروايات الثابتة بالتواتر، فهي خارجة عن هذا الموضوع، وإنما يتعلق بأخبار الأحاد - على حد قول الشيخ أبي زهرة - ^(١).

إن الباحث عن موقف الشيعة من روايات غيرهم أو من الروايات الثابتة من طرقهم والتي تخلل سندها بعض أفراد أهل السنة سيجد أمامه رأيان:

(١) الشيخ محمد أبو زهرة: الإمام الصادق، ص ٣٧٩، م. س.

ويظهر من الكلام السابق أن اشتراط الإيمان هو رأى الأكثرية من علماء الشيعة وأنه المشهور بينهم، وذلك بخلاف ما قرره الشيخ مغنيه فيما سبق.

ثانياً: رأى يقضى بقبول روايات غير الإمامية بشروط مخصوصة.

الرأى الثانى لبعض علماء الشيعة هو قبول روايات غير الإمامية إذا كان ثقة مشهوداً بصدقه. ونقل الشيخ مغنيه هذا الشرط عن بعض علماء طائفته ^(١) مثل: المحقق القمى صاحب القوانين، والمامقانى، والسيد محمد تقى الحكيم.

وهو أيضاً ما أيده السيد محسن الأمين حيث قال في معرض حديثه عن حجية خبر الأحاد: « إن الحجية مجعولة لخبر الثقة بما أنه ثقة، وليس لنحلته أو مذهبه أثر في الأخذ بمحدثه أو تركه كما هو الشأن في كتب بنى فضال والשלماغنى، وهم من غير الشيعة » ^(٢).

ويقول أيضاً: « واختلاف المذاهب في الرواة إذا عرف من حالهم عدم التأثير والانفعال بمسبقات مذهبهم في مجال النقل، لا يمنع من اعتماد خبرهم والأخذ به ما لم تكن هناك قرائن أخر توجب التوقف عن العمل به، ومن هنا اعتبر الشيعة - خلافاً لما نقل عنهم من قبل بعض المتأخرين من الكتاب غير المتورعين - أخبار مخالفيهم في العقيدة حجة إذا ثبت أنهم من الثقات، وأسما أخبارهم بالموثقات، وهي في الحجة كسائر الأخبار » ^(٣).
وينقل صاحب مقياس الهداية عن الطوسى إنه جوز العمل بأخبار المخالفين إذا رويوا عن الأئمة، وإذا لم يكن في روايات الأصحاب ما يخالفه، ولا يعرف لهم قول فيه، لما روى عن الصادق أنه قال: إذا نزلت بكم حادثة لا تمهدون حكمها فيما روى عنها، فانظروا إلى ما روى عن علي عليه السلام فاعملوا به ^(٤).

ويؤكد أصحاب هذا الرأى على أن قبول روايات غير الإمامية هو المشهور بين علماء الشيعة على الإطلاق ويستشهدون على ذلك بالحديث الموثق وهو: « ما اتصل مسنده

(١) انظر مجلة رسالة الإسلام: (الطبعة الرابعة عشرة - العدد ٥٦، ٥٥) ص ٢٢٩.

(٢) محسن الأمين: دائرة المعارف الشيعة، ج ٧ ص ٢٤١، م. ص.

(٣) المصدر السابق: ج ٧ ص ٢٤٤.

(٤) عبد الله المامقانى: مقياس الهداية، ج ٢ ص ٢٦٢٥ بتصرف، م. ص.

إلى المعصوم بمن نص الأصحاب على توثيقه، مع فساد عقيدته، بأن كان من أحد الفرق المخالفة للإمامية، وإن كان من الشيعة، مع تحقيق ذلك في جميع رواة طريقه أو بعضهم مع كون الباقيين من رجال الصحيح، وإلا فلو كان في الطريق ضعيف، تبع السند الأدنى وكان ضعيفاً»^(١).

وهذا التعريف يشير إلى أن الشيعة يقبلون رواية غير الإمامي الثابتة من طرقهم، وذلك إذا ثبتت عدالته عندهم، واشترك معه غيره من رواة الشيعة ومن خلال الأقوال السابقة يتضح لنا أن علماء الشيعة الذين أجازوا رواية غير الإمامي عن أحد أئمتهم لا يقبلون هذه الرواية إلا إذا وجدت قرينة أو حجة ترجح صدقها، وعليه فإنهم لا يقبلون رواية غير الإمامي من غير هذه القرينة وهذه الحجة.

ومن القرائن التي ترجح صدق رواية غير الإمامي عندهم:

١. أن يكون قد وثقه علماء الشيعة، وعرف من حاله عدم التأثر بمسبقات مذهبه.
٢. أن يكون قد اشترك معه في السند غيره من علماء الإمامية الموثوق بهم.
٣. أن يكون الخبر الذي يرويه لا يتعارض مع ما هو ثابت في مذهب الإمامية، ولا يوجد في رواياتهم ما يخالفه.

وعلى هذا فهم لا يقبلون رواية المخالف إلا بهذه الشروط.

كما أنه من الملاحظ في الشرط الأول أنهم يشترطون أن يكون الراوي ثقة، والتوثيق لا يكون إلا من علماء الشيعة أنفسهم ولو وثقه غيرهم لا يأخذونه بتوثيقه؛ ولذا قال صاحب ضياء الدراية: «توثيق المخالف لا يكفي، بل الموثق عندهم ضعيف عندنا، والمدار في الموثق إنما هو توثيق أصحابنا»^(٢).

وتثبت وثاقة الراوي عندهم بأمور نص عليها أبو القاسم الخوئي فقال: ما تثبت به الوثاقة أو الحسن أمور:

(١) عبد الله الملقاني: مقياس الهداية، ج ١ ص ١٦٨.

(٢) ضياء الدراية: حاشية ٢٤، تقلد عن كتاب (مع الشيعة الاثنى عشرية في الأصول والفروع ج ٣ ص ١٢٤).

١- نص أحد المعصومين:

عما ثبت به الوثيقة أو الحسن أن ينص على ذلك أحد المعصومين عليهم السلام. وهذا لا إشكال فيه. إلا أن ثبوت ذلك يتوقف على إحرازه بالوجدان، أو برواية معتبرة. والوجدان وإن كان غير متحقق في زمان الغيبة إلا نادراً، إلا أن الرواية المعتبرة موجودة كثيراً^(١).

٢- نص أحد الاعلام المتقدمين:

وعما ثبت به الوثيقة أو الحسن أن ينص على ذلك أحد الاعلام، كالبرقي، وابن قولويه^(٢)، والكشي^(٣)، والصدوق، والمفيد، والنجاشي^(٤) والشيخ وأضرابهم. وهذا أيضاً لا إشكال فيه، وذلك من جهة الشهادة وحجة خبر الثقة^(٥).

٣- نص أحد الاعلام المتأخرين:

وعما ثبت به الوثيقة أو الحسن أن ينص على ذلك أحد الاعلام المتأخرين بشرط أن يكون من أخير عن وثاقته معاصراً للمخبر أو قريب العصر منه، كما يتفق ذلك في توثيقات الشيخ منتجب الدين، أو ابن شهر آشوب وأما في غير ذلك كما في توثيقات

(١) أبو القاسم الحنفي: معجم رجال الحديث ج ١ ص ٣٩، منشورات مدينة العلم - قم - إيران، ط ٥، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م.

(٢) ابن قولويه: جعفر بن محمد بن قولويه يكنى أبا القاسم، ذكره الطوسي وقال: ثقة له تصانيف كثيرة على عدد أبواب الفقه، منها كتاب: مداواة الجسد، كتاب الجمعة، توفي سنة ٣٦٩ هـ. (انظر: الفهرست للطوسي، ص ٩١، ٩٢ - خلاصة الأقوال للعلامة الحلي، المطبعة الحيدرية - النجف، ط ٢، سنة ١٣٨١ هـ).

(٣) الكشي: أبو عمرو محمد بن عمر الكشي، نسبة إلى «كش» قرية قريبة من سمرقند، قال عنه النجاشي: كان ثقة، وروى عن الضعفاء كثيراً، ومن مصنفاته: كتاب الرجال. (انظر: رجال النجاشي، أحمد بن علي النجاشي، ص ٣٧٢، مؤسسة النشر الإسلامي - قم، ط ٥، سنة ١٤١٦ هـ - سماء المقال في علم الرجال، ص ٦٩ - ٧٣).

(٤) النجاشي: أحمد بن علي بن أحمد بن العباس النجاشي يتصل نسيبه إلى النجاشي وإلى الأهواز، وربما ينسب إلى جده فيقال: أحمد بن العباس، ومن أشهر تصانيفه: كتاب الرجال، توفي سنة ٤٥٠ هـ. (انظر: طرائف المقال،

على البروجردی، ١/ ١٢٤).

(٥) للمصدر السابق: ج ١ ص ٤١.

ابن طاووس والعلامة وابن داود ومن تأخر عنهم كالمجلسي لمن كان بعيداً عن عصرهم فلا عبرة بها، فإنها مبنية على الحدس والاجتهاد جزماً.

وذلك: فإن السلسلة قد انقطعت بعد الشيخ، فأصبح عامة الناس إلا قليلاً منهم مقلدين يعملون بفتاوى الشيخ ويستدلون بها كما يستدل بالرواية على ما صرح به الحلبي في السرائر وغيره في غيره^(١).

٤- دعوى الإجماع من قبل الأقدمين:

ومن جملة ما ثبت به الوثاقة أو الحسن هو أن يدعي أحد من الأقدمين الأخيار الإجماع على وثاقة أحد، فإن ذلك وإن كان إجماعاً منقولاً، إلا أنه لا يقصر عن توثيق مدعى الإجماع نفسه منضمّاً إلى دعوى توثيق أشخاص آخرين، بل إن دعوى الإجماع على الوثاقة يعتمد عليهما حتى إذا كانت الدعوى من المتأخرين، كما اتفق ذلك في إبراهيم بن هاشم، فقد ادعى ابن طاووس الاتفاق على وثاقته، فإن هذه الدعوى تكشف عن توثيق بعض القدماء لا محالة، وهو يكفي في إثبات الوثاقة^(٢).

فهذه هي الأمور التي ثبتت بها الوثاقة عند الإمامية، وبغيرها يكون الراوي غير ثقة عندهم ويضاف إليها أنهم لا يأخذون بتوثيق أهل السنة ولا يحتجون به، أي أن الرواة الذين وثقهم أهل السنة لا يعدوا معتبرين عند الشيعة ولا يأخذوا عنهم. وبهذا يكون قبول علماء الشيعة لأخبار غير الإمامية لا ينطبق إلا على طائفة قليلة وهم الذين ثبتت وثاقتهم بأحد الطرق السابقة، وبهذا يكون الفاصل بين الرافضين لأخبار غير الإمامية والمثبتين لها فاصل ضئيل جداً.

ومن خلال هذا: يتضح صدق ما ذكره الشيخ أبو زهرة حين قال: إن الشيعة لا يقبلون أحاديث العامة التي تصل مباشرة بالنبي، بل لابد من توسط أحد من آل البيت، وأنهم لا يقبلون رواية غير الإمامي إلا إذا وجدت قرينة ترجح صدق روايته، ومن جملة القرائن وجود غير الإمامي متوسطاً بين راويين كلاهما إمامي.

(١) المصدر السابق: ج ١ ص ٤٢.

(٢) المصدر السابق: ج ١ ص ٤٦.

(٤) تقديم رواية الإمامي غير العدل على غيره وإن كان عدلاً:

ذكر الشيخ أبو زهرة في كتابيه «الإمام زيد» و«الإمام الصادق»^(١) أن الإمامية يقدمون رواية الإمامي ولو كان غير عدل على رواية غيره ولو كان عدلاً. وأثار هذا الاتهام حفيظة علماء الإمامية، فانبرى أحدهم للدفاع عن مذهبه وتخطئة الشيخ أبو زهرة فيما ذكره.

والعجيب أن رده الذي قابل به كلام الشيخ أبي زهرة يؤكد في حد ذاته ما ذكره الشيخ، ويشكل دليل إدانة، فوقع به فيما كان يحذره ويرأ مذهبه منه.

وتفصيل ذلك: أن الفكيكي بعد أن أبدى استياءه لما ذكره الشيخ أبو زهرة، استشهد على خطئه بأن ساق أقسام الحديث الأربعة عند الشيعة، وعرف كل قسم منهم محاولاً أن يثبت أن العدالة عند الشيعة شرط في وثاقة الراوي سواء أكان إمامياً أو غير إمامي، ولكنه أثبت خلاف ما أراده، وأكد من خلال تعريفه للحديث الحسن والحديث الموثق أن الشيعة يقدمون رواية الإمامي غير العدل على غيره ولو كان عدلاً.

وبيان ذلك أن الشيعة يعرفون الحديث الحسن بأنه: «ما اتصل سنده إلى المعصوم بإمامي ممدوح مدحاً مقبولاً معتداً به غير معارض بدم من غير نص على عدالته، مع تحقق ذلك في جميع مراتب رواة طريقه أو في بعضها، بأن كان فيهم واحد إمامي ممدوح غير موثق، مع كون الباقي في الطريق من رجال الصحيح»^(٢).

ويستفاد من هذا التعريف أن الإمامية يشترطون في الحديث الحسن عدة أمور:

- ١- اتصال السند إلى المعصوم بدون انقطاع.
- ٢- أن يكون جميع الرواة إماميين.
- ٣- أن يكونوا ممدوحين مدحاً معتداً به، دون معارضة بدم.
- ٤- ألا ينص على عدالة الراوي، فلو كان الرواة عدولاً لأصبح الحديث صحيحاً.

(١) انظر: الإمام زيد، ص ٣٨٠، ٣٨١، الإمام الصادق، ص ٣٩٥.

(٢) عبد المامقاني: مقياس الغدلية في علم الدراية، ج ١ ص ١٦٤.

٥- تحقق ذلك في جميع رواة طريقه أو بعضها^(١).

ويلاحظ من العرض السابق لتعريف الحديث الحسن عند الشيعة، أنهم يقبلون رواية الإمامي غير ثابت العدالة ويدرجونها ضمن الحديث الحسن، فأين إذن ما ذكره الفكيكي أنفاً من أن العدالة شرط في وثاقة الراوي سواء أكان إمامياً أو غير إمامي؟

الحديث الموثق عند الشيعة هو: « ما اتصل إلى المعصوم بمن نص الأصحاب على توثيقه مع فساد عقيدته بأن كان من أحد الفرق المخالفة للإمامية، وإن كان من الشيعة، مع تحقق ذلك في جميع رواة طريقه أو بعضهم، مع كون الباقيين من رجال الصحيح »^(٢). وهذا التعريف يفيد اشتراط عدة أمور:

١- اتصال السند إلى المعصوم.

٢- أن يكون الرواة غير إماميين، ولكنهم موثقون من الجعفرية على وجه الخصوص.

٣- أن يكون بعضهم كذلك، والآخر من رجال الصحيح، حتى لا يدخله ضعف آخر فيكفي أن دخل في الطريق من ليس بإمامي^(٣).

ويلاحظ هنا: أن الشيعة جعلوا رواية ثابت العدالة من غير الإمامية ضمن الحديث الموثق « والموثق عندهم يأتي بعد الصحيح والحسن لوجود غير الجعفرية في السند »^(٤).

وبهذا يظهر أن الشيخ أبا زهرة حين قال: إن الشيعة يقدمون رواية الإمامي غير العدل على غيره ولو كان عدلاً، لم يكن متجنباً عليهم، ولا ناسباً لهم مالا يعتقدونه.

فالأقسام التي ذكرها - الفكيكي - تقرر أن غير الإمامي العدل الموثق الممدوح يكون متأخراً عن الإمامي غير الموثق، فقد جعل رواية الإمامي غير الموثق من قبل الحسن وهو مقدم على الموثق الذي يرويه غير إماميين موثقين، فالممدوح من الإماميين مقدّم على الموثق من غير الإماميين^(٥).

(١) السالوس: مع الشيعة الإثني عشرية في الأصول والفروع، ج ٣ ص ١٢٢، م. س.

(٢) عبد الله الماعقاني: مقياس الهداية، ج ١ ص ١٦٨، م. س.

(٣) على السالوس: مع الشيعة الإثني عشرية في الأصول والفروع، ج ٣ ص ١٢٣.

(٤) المصدر السابق: ١ / ٣٢٤.

(٥) محمد أبو زهرة: الإمام الصادق، ص ٣٩٦، م. س.

ذكر الأستاذ الفكيكي أن العدالة عند الشيعة شرط في وثاقة الراوى، وعند البحث عن صحة هذا القول نجد أن جمهور الشيعة يشترطون العدالة، وهذا ما نقله المامقاني عن الشهيد الثاني، حيث جاء في مقباس الهداية: «قال الشهيد الثاني: إن هذا - أى شرط العدالة - هو الذي عليه جمهور أئمة الحديث وأصول الفقه»^(١).

وقد خالف هذا الشرط بعض علماء الشيعة إلا أنهم لا يشكلون أكثرية. يقول الشيخ أبو زهرة: وليس اشتراط العدالة في حد ذاته متفقاً عليه بين المتقدمين والمتأخرين، فمن المتأخرين من يقول إن العدالة من حيث التدين ليست بشرط، أى أنه لا يشترط أن يكون متجنباً للكبائر، نائياً عن الصفات، مادام الشخص سليم الاعتقاد ظاهر الصدق، فالفسق بالجوارح لا يمنع ملكة العدالة، ولكن المنصفين منهم ردوا هذا الكلام الأخير، وهذه الأقوال ذكرت في كتاب «معالم الدين» فقد جاء فيه: واعتبار هذا الشرط وهو العدالة هو المشهور بين الأصحاب، وظاهر جماعة من المتأخرين الميل إلى العمل بخبر مجهول الحال، كما ذهب إليه بعض العامة، ونقل عن الشيخ «أى الطوسى» أنه قال: «يكفى كون الراوى ثقة متحرزاً عن الكذب في الرواية، وإن كان فاسقاً بجوارحه»^(٢).

ومع أن جمهور الشيعة يشترطون العدالة في الراوى، إلا إنهم لا يلتزمون بهذا الشرط في جميع الأحوال، كما سبق بيانه في تقديمهم رواية غير العدل من الإمامية على رواية غيره ولو كان عدلاً، ومعنى هذا أنهم أجازوا رواية غير العدل.

تصويب:

ظهر من خلال العرض السابق لموقف الشيعة الإثنى عشرية من السنة النبوية المطهرة أن السنة عندهم تغاير السنة عند أهل السنة والجماعة، فالسنة عندهم تشمل ما ورد عن النبى ﷺ وما ورد عن أئمتهم المعصومين حسب اعتقادهم. أى أنهم يجعلون أقوال أئمتهم مساوية لأقوال النبى ﷺ ويعطونها صفة التشريع.

(١) مقباس الهداية: ج ٢ ص ٣٢، ٣٣، م. س.

(٢) الإمام الصادق: ص ٣٨٩.

هذا بالإضافة إلى أن نسبة تلك الأقوال في مجلتها إلى أئمتهم أمر مشكوك فيه؛ نظراً لما ورد في بعضها من مخالفات لصريح القرآن، وصحيح السنة.

وظهر كذلك من خلال العرض السابق صدق ما ذكره الشيخ أبو زهرة حين قال:
- إن الشيعة لا يقبلون أحاديث العامة التي تتصل مباشرة بالنبي ﷺ بل لا بد من توسط أحد من آل البيت.

- وإنهم لا يقبلون رواية غير الإمامي، إلا إذا وجدت قرينة ترجح صدق روايته، كوجود غير الإمامي متوسطاً بين راويين كلاهما إمامي.

- وإنهم يقدمون رواية الإمامي غير العدل على غيره، وإن كان عدلاً.

وهذه الأمور السابقة تكشف عن مدى الاختلاف بين أهل السنة والشيعة في نظرتهم إلى السنة، الأمر الذي يتطلب من علماء الشيعة أن يعيدوا النظر في مصادرهم الحديثية والرجالية، وأن يقيموا هيئات علمية ومؤسسات متخصصة تعنى بهذا الأمر.

الفصل الرابع

دعاة التقريب والتقريب في الفروع الفقهية

تجهيد:

قبل البدء في هذا الفصل فلا بد من تقرير شيء في غاية الأهمية وهو: أن ما سيتضمنه هذا الفصل ما هو إلا تقرير لواقع الاختلافات الكائنة بين أهل السنة والشيعة في المسائل الفقهية التي طرحها دعاة التقريب، وذلك ببيان نظرة كلٍ منهما في كل مسألة؛ لأن دعاة التقريب قد أعلنوا منذ بداية دعوتهم أنه لا شأن للتقريب بالاختلافات الفقهية الكائنة بين المذاهب «أهل السنة والشيعة»، فلا يسعى التقريب لدمج المذاهب في بعضها والخروج بمذهب مشترك، ولا يسعى كذلك إلى الانتصار لأحد المذاهب وإقصاء ما سواه. يقول الشيخ القمي: «إننا لم نجعل من أهدافنا إدماج المذاهب الفقهية بعضها في بعض فإن الخلاف أمر طبيعي، وهو في الفقه مبنى على أصول ومدارك كلها في الدائرة التي أباح الله الاجتهاد فيها، فلا ضرر منه، بل فيه خير وسعة، وتيسير ورحمة»^(١).

فكرة التعايش المذهبي بين المسلمين والاحترام المتبادل بين اتجاهاتهم الاجتهادية الفقهية من الأفكار التي حرص عليها القائمون على دعوة التقريب لأنهم يرون أن «اختلاف المذاهب الفقهية ظاهرة صحية في الفكر الإسلامي، ومصدر من مصادر الغنى والثراء لهذا الفقه، ولا يمثل أية مشكلة لوحدة أمة الإسلام، ومن ثم فليس هو الميدان الحقيقي والأولى للجهاد الفكري في التقريب بين مذاهب المسلمين»^(٢).

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الخامسة - العدد الثاني) ص ١٤٩.

(٢) مجلة رسالة التقريب: العدد (٣٦) سنة ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م، ص ٢٩٢، من مقال: التقريب بين المذاهب

المبحث الأول

المتعة وموقف دعاة التقريب منها

تمهيد:

المتعة في اللغة:

وردة كلمة « المتعة » ومشتقاتها في القرآن الكريم في مواطن عديدة، ومعانيها وإن اختلفت راجعة إلى أصل واحد هو الانتفاع.

جاء في العين: « المتاع: ما يستمتع به الإنسان في حوائجه من أمتعة البيت ونحوه من كل شيء، والدنيا متاع الغرور، وكل شيء تمتعت به فهو متاع »^(١).

وورد في المصباح المنير: « والمتعة: اسم التمتع ومنه متعة الحج، ومتعة الطلاق، ونكاح المتعة هو المؤقت في العقد »^(٢).

وفى لسان العرب: « والمتعة: التمتع بالمرأة لا تريد إدامتها لنفسك »^(٣).

المتعة في الاصطلاح:

المتعة هي كل نكاح كان إلى أجل من الأجال قرب أو بعد، أو هو أن يتزوج الرجل المرأة إلى مدة معلومة أو مجهولة مثل أن يقول الولي: زوجتك ابنتي شهراً أو سنة أو زوجتكما إلى انقضاء الموسم، أو إلى قدوم الحاج وشبهه، معلومة كانت المدة أو مجهولة، أو يقول المتمتع: أمتعني نفسك فتقول: أمتعتك نفسي لا بولي ولا شاهدين^(٤).

ويعرفها الشيخ عبد الحسين الموسوي بقوله: متعة النساء: أن تزوجك المرأة نفسها حيث لا يكون لك مانع في دين الإسلام عن نكاحها من نسب، أو رضاع، أو إحصان، أو عدة، أو غير ذلك من الموانع الشرعية... تزوجك نفسها بمهرٍ معلوم إلى أجل مسمى، بعقد نكاح جامع لشرائط الصحة الإسلامية^(٥).

(١) العين: ج ٢ ص ٨٣، م. س.

(٢) المصباح المنير: ج ٢ ص ٥٦٢، م. س.

(٣) لسان العرب: ج ٨ ص ٣٢٩، م. س.

(٤) الإمام منصور بن يونس البهوتي: كشف القناع، ج ٥ ص ٩٦.

(٥) عبد الحسين الموسوي: الفصول المهمة في تأليف الأمة، ص ٤٩، م. س.

موقف دعاة التقريب من المتعة:

ألقى فضيلة الشيخ « على الخفيف » عدة محاضرات في معهد الدراسات العربية العالية، التابع لجامعة الدول العربية، وكانت تحت عنوان « أسباب اختلاف الفقهاء »، وتحدث فضيلته في هذه المحاضرات عن الأسباب التي أدت إلى الاختلاف بين المذاهب الإسلامية ومن بينها المذهب الجعفري، وقد مثل فضيلته لاختلاف المذاهب بأمثلة كان منها « الخلاف في حكم نكاح المتعة »، وفيما يلي إلقاء الضوء على ما جاء في هذه المحاضرة عن نكاح المتعة عند الشيعة بوصف الشيخ علي الخفيف أحد الأعضاء المشاركين في دعوة التقريب بين المذاهب الإسلامية، يقول الشيخ: « الخلاف في المتعة: يرى الشيعة أنها حلال وجائزة لورود الآثار الدالة على ذلك، ويرى غيرهم أنها حرام، وأن الآثار الدالة على جوازها قد سُخِطت بآثار صحيحة صريحة في النسخ، ومردُّ هذا الخلاف إلى اختلافهم في صحة الآثار الناسخة، فرأى أهل السنة أنها صحيحة فعملوا بها وحرموها، ورأى الشيعة أنها غير صحيحة، فلم يعملوا بها، ورأوا بقاء حلها وعدم نسخه »^(١).

وبعد أن أورد أهم الآثار التي يستدل بها كلا الفريقين قال: ذلك بعض ما ورد في حل نكاح المتعة ونسخه، وقد صحت هذه الآثار الناسخة عند جميع الأئمة - يريد أئمة المذاهب السنية - فأجمعوا على تحريمها إلى يوم الدين، وخالفهم في ذلك الشيعة، لأنهم لم يروا صحة هذه الآثار، ورأوا فوق ذلك أنها ثابتة بالكتاب، إذ يقول الله تعالى: ﴿وَأَجَلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِينَ غَيْرَ مُسْتَفْعِينَ﴾ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَفَاتَوْهُنَّ أَجُورَهُنَّ قَرِيبَةً ﴿٢﴾.

والمتبادر من كلمة « استمتعتم »: نكاح المتعة، على أنه فيها حقيقة شرعية، أو مجاز مشهور، يدل على ذلك تعبير الآية بالأجر دون المهر، وهو المتعارف في نكاح المتعة، أما المهر فهو المتعارف في النكاح الدائم، وليس المراد بالاستمتاع التلذذ بالجماع - كما يقول

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة التاسعة - العدد الأول) ص ١٠٧.

(٢) سورة النساء: جزء آية ٢٤.

أهل السنة - وإلا لزم ألا يجب مهر إذا لم يحصل تلذذ، وذلك باطل لوجوب المهر مع عدم التلذذ بموت أحد الزوجين، وإلى هذا التأويل ذهب جعفر الصادق، ومحمد الباقر، وغيرهما من أئمة الشيعة الأعلام.

روى أن أبا حنيفة سأل جعفر الصادق عن المتعة فقال: عن أى المتعتين تسأل؟ قال أبو حنيفة: لقد سألتك عن متعة الحج، فأبشئني عن متعة النساء أحق هي؟ فقال: سبحان الله أما تقرأ كتاب الله ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾^(١) فقال أبو حنيفة: والله لكانها آية لم أسمعها قط^(٢).

كان هذا بعضاً مما ذكره الشيخ على الخفيف عن نكاح المتعة، وواضح أن الشيخ في النص السابق اكتفى بتقرير واقع المتعة عند أهل السنة والشيعة، وبين سبب الاختلاف الكائن بينهما في حكمها.

وفيما يلي بيان حكم المتعة عند أهل السنة والشيعة من خلال مصادرهما المعتمدة، وإلقاء الضوء على الأدلة التي استدلوا بها.

أولاً: المتعة عند أهل السنة:

نكاح المتعة هو: كل نكاح كان إلى أجلٍ من الأجل قرب أو بعد، ولا خلاف بين العلماء في أن هذا النكاح كان مباحاً في أول الإسلام، وأذن فيه النبي ﷺ.

- فقد أخرج البخارى ومسلم في صحيحهما عن عبد الله بن مسعود قال: «كنا نفرزو مع رسول الله ﷺ وليس لنا نساء، فقلنا: ألا نستخصي؟ فنهانا عن ذلك، ثم رخص لنا بعد أن ننكح بالثوب إلى أجل، ثم قرأ عبد الله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحِثُّوا عَلَيْهِمْ مُوَاطَّعَةً مَّا هَلَكَ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَصَدُّوا عَنْهُ لَعَلَّكُمْ لَا تَكُونُوا مِنَ الْمُتَعِدِينَ﴾^(٣)»^(٤).

(١) سورة النساء: جزء آية ٢٤.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة التاسعة - العدد الأول) ص ١٠٧، ١٠٨ - والرواية في الكافي: ج ٥ ص ٤٥٠ -

مستدرک وسائل الشيعة: ج ٢١ ص ٧.

(٣) سورة المائدة: آية ٨٧.

(٤) أخرجه البخارى: كتاب النكاح - باب ما يكره من التبتل والخصاء، ح (٤٧٨٧)، ج ٥ / ١٩٥٣، وأخرجه

مسلم: كتاب النكاح - باب نكاح المتعة، ح (١٤٠٤)، ج ٢ / ١٠٢٢.

- وعن جابر بن عبد الله وسلمة بن الأكوع قالاً: «خرج علينا منادى رسول الله ﷺ فقال: إن رسول الله ﷺ قد أذن لكم أن تستمتعوا، يعنى متعة النساء»^(١).

- وعن أبي حمزة قال: «سألت ابن عباس عن متعة النساء فرخص فقال له مولى له: إنما ذلك في الحال الشديد، وفي النساء قلة أو نحوه»^(٢).

فهذه الأحاديث تثبت أن نكاح المتعة قد أباحه النبي ﷺ وعُمل به في حياته زماناً، وإن كان هناك من يرى أن هذه الأحاديث وغيرها ليس فيها ما يدل على أن الإباحة والرخصة كانت في الحضر، وإنما كانت في أسفارهم، وذلك في الغزو عند شدة الحاجة وعدم النساء، بالإضافة إلى أن بلادهم حارة وصبرهم على النساء قليل، فلم تكن لإباحة المتعة آنذاك للجميع، ولكنها كانت لمن اضطر إليها فقط^(٣).

ويستدل من ذهب إلى ذلك بما جاء في نيل الأوطار للإمام الشوكاني: «قال الحازمي في الناسخ والمنسوخ بعد أن ذكر حديث بن مسعود - السابق - : وهذا الحكم - المتعة - كان مباحاً مشروعاً في صدر الإسلام، وإنما أباحه النبي ﷺ لهم للسبب الذي ذكره ابن مسعود، وإنما ذلك يكون في أسفارهم، ولم يبلغنا أن النبي ﷺ أباحه وهم في بيوتهم، ولهذا نهاهم عنه غير مرة، ثم أباحه لهم في أوقات مختلفة حتى حرمه عليهم في آخر أيامه ﷺ»^(٤).

ويؤيد ذلك ما جاء في صحيح مسلم من حديث ابن عمر الأنصاري: «أنها - المتعة - كانت رخصة في أول الإسلام لمن اضطر إليها كالميتة والدم ولحم الخنزير، ثم أحكم الله الدين ونهى عنها»^(٥).

(١) أخرجه البخاري: كتاب النكاح - باب النهي عن نكاح المتعة آخره، ح (٤٨٢٧)، ج ٥ / ١٩٦٧ وأخرجه مسلم: كتاب النكاح - باب نكاح المتعة، ح (١٤٠٥) ج ٢ / ١٠٢٢.

(٢) أخرجه البخاري: كتاب النكاح - باب نهى رسول الله ﷺ عن نكاح المتعة آخره، ح (٤٨٢٦)، ج ٥ / ١٩٦٧.

(٣) انظر: موقف السنة من نكاح المتعة، وللي عبد الهادي، ص ١١ - ١٢، حولية كلية أصول الدين والدعوة بالقاهرة العدد (١٦) السنة ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م - وانظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٩ / ١٨٠).

(٤) الشوكاني: نيل الأوطار، ج ٦ ص ١٦٢، م. س.

(٥) صحيح مسلم: ج ٢ ص ١٠٢٦، حديث رقم (١٤٠٦).

وسواء أبيحت المتعة في ظروف خاصة أم كانت على الدوام، فإن الذي يعنينا هنا أنها كانت مباحة على عهد النبي ﷺ ثم نسخت لإباحتها وصارت حراماً.

واختلف العلماء في تحديد الوقت الذي تُسَخ فيه حكم المتعة، وكان اختلافهم هذا نابعاً من اختلاف الروايات التي جاءت في هذا الشأن.

يقول ابن رشد القرطبي: «أما نكاح المتعة فإنه وإن تواترت الأخبار عن رسول الله ﷺ بتحريمه إلا أنها اختلفت في الوقت الذي وقع فيه التحريم ففي بعض الروايات أنه حرمها يوم خيبر، وفي بعضها يوم الفتح، وفي بعضها في غزوة تبوك، وفي بعضها في حجة الوداع، وفي بعضها في عمرة القضاء، وفي بعضها في عام أوطاس»^(١).

ومن الروايات التي دلت على نسخ نكاح المتعة، وتحريم العمل به في حياة النبي ﷺ:

١. عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ نهى عن متعة النساء يوم خيبر وعن لحوم الحمر الأهلية^(٢).

٢. عن سبرة الجهني قال: أمرنا رسول الله ﷺ بالمتعة عام الفتح حين دخلنا مكة، ثم لم يخرج حتى نهانا عنها^(٣).

٣. عن الربيع بن سبرة أنه قال: أشهد على أبي أنه حدث أن النبي ﷺ نهى عنه - أي نكاح المتعة - في حجة الوداع^(٤).

٤. عن الربيع بن سبرة الجهني أن أباه سبرة حدثه أنه كان مع رسول الله ﷺ فقال: يا أيها الناس، إني كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء، وإن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة، فمن كان عنده منهن شيء فليدخل سبيله، ولا تأخذوا

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد: ج ٢ ص ٤٣، م. س. - سبل السلام للصنعاني: ج ٣ ص ١٢٦، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط ٤، سنة ١٣٧٩ هـ.

(٢) أخرجه البخاري: كتاب النكاح، باب نهى رسول الله ﷺ عن نكاح المتعة آخره، ح (٤٨٢٥)، ج ٥ / ١٩٦٦ وأخرجه مسلم: كتاب النكاح، باب نكاح المتعة، ح (١٤٠٧)، ج ٢ / ١٠٢٧٧.

(٣) أخرجه مسلم: كتاب النكاح - باب نكاح المتعة، حديث رقم (١٤٠٦)، ج ٢ / ١٠٢٥ - سنن البيهقي الكبرى: كتاب النكاح - باب نكاح المتعة، ح (١٣٩٢٩)، ج ٧ / ٢٠٢.

(٤) أخرجه البيهقي في الكبرى: ح (١٣٩٣٨)، ج ٧ / ٢٠٤.

مما آتيتهم من شيئاً^(١).

٥. عن إياس بن سلمة عن أبيه قال: رخص رسول الله ﷺ عام أوطاس في المتعة ثلاثاً ثم نهى عنها^(٢).

هذه هي أشهر الروايات التي وردت في تحريم نكاح المتعة ونسخ حكمه، وهي - كما سبق - قد اختلفت في تحديد الوقت الذي وقع فيه هذا النسخ، ولقد حاول العلماء إيجاد صيغة مشتركة تجمع هذه الروايات جميعاً.

فقال بعضهم: إن تحريم نكاح المتعة كان يوم خير - كما في رواية الإمام على - فحرمت فيه المتعة على التأيد، أما ما كان يوم الفتح أو أوطاس، أو في حجة الوداع فهو مجرد تأكيد للتحريم من غير تقدم لإباحة، وهذا الرأي هو ما صرح به المازري^(٣) والقاضي عياض^(٤).

قال النووي^(٥) نقلاً عن المازري: «واختلفت الرواية في صحيح مسلم في النهي عن المتعة، ففيه أنه ﷺ نهى عنها يوم خير، وفيه أنه نهى عنها يوم فتح مكة، فإن تعلق بهذا

(١) أخرجه مسلم: كتاب النكاح - باب نكاح المتعة، ح (١٤٠٦) ج ٢ / ١٠٢٥ - صحيح ابن حبان: كتاب النكاح - باب نكاح المتعة، ح (٤١٤٧) ج ٩ / ٤٥٤ - مصنف أبي شيبة: كتاب النكاح، باب في نكاح المتعة وحرمتها، ح (١٧٠٦) ج ٣ / ٥٥١.

(٢) أخرجه مسلم: كتاب النكاح - باب نكاح المتعة، ح (١٤٠٥) ج ٢ / ١٠٢٣، مسند أحمد: كتاب أول مسند المنين أجمعين، باب بقية حديث ابن الأكوع، ح (١٦١١٧) - سنن الدارقطني: كتاب النكاح - باب المهر، ح (٥٢) ج ٣ / ٢٥٨.

(٣) المازري: أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر بن محمد التميمي المازري المالكي، كان أحد الأذكياء الموصوفين، والأئمة التجريين، ولد بمدينة المهديّة من إفريقية سنة (٤٥٣هـ) ومات بها سنة (٥٣٦هـ) ومن تصانيفه: المعلم بفوائد مسلم، شرح التلّفين. (انظر: سير أعلام النبلاء، ج ٢٠ / ١٠٥ - الأعلام، ج ٦ / ٢٧٧).

(٤) القاضي عياض: أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض المالكي، من أهل سبتة، كان إماماً في الحديث والأصول والفقه والعربية، ولد سنة (٤٩٦هـ) وتوفي بمراكش سنة (٥٤٤هـ)، ومن تصانيفه: الشفا بتعريف حقوق المصطفى ﷺ (انظر: تهذيب الأسماء، محي الدين شرف بن حرام، ج ٢ / ٣٥٧، دار الفكر - بيروت، ١، سنة ١٩٩٦م).

(٥) النووي: محي الدين أبو زكريا محيي بن شرف بن مري الخزامي النووي، صنف التصانيف النافعة في الحديث والفقه ومنها: شرح مسلم، شرح المهذب، وتوفي سنة (٦٧٦هـ). (انظر: تذكرة الحفاظ، ٤ / ١٤٧٠ - الأعلام، ٨ / ١٤٩).

الحديث من أجاز نكاح المتعة، وزعم أن الأحاديث تعارضت، وأن هذا الاختلاف قادح فيها، قلنا: هذا الزعم خطأ، وليس هذا تناقضاً؛ لأنه يصح أن ينهى عنه في زمن، ثم ينهى عنه في زمن آخر تأكيداً، أو ليشتهر النهى ويسمعه من لم يكن سمعه أولاً، فسمع بعض الرواة النهى في زمن، وسمعه آخرون في زمن آخر، فنقل كل منهم ما سمعه وأضافه إلى زمان سماعه^(١).

أما رواية تحريم المتعة في حجة الوداع: «فالصحيح أن الذي جرى في حجة الوداع مجرد النهى، كما جاء في غير رواية، ويكون تجديد صلى الله عليه وسلم النهى عنها يومئذٍ لاجتماع الناس ولبيلغ المشاهد الغائب، ولتمام الدين»^(٢).

وهذا المعنى هو ما أيده القاضي عياض، ونقله عنه الإمام النووي حيث قال: «قال القاضي عياض: ويحتمل ما جاء من تحريم المتعة يوم خيبر، وفي عمرة القضاء، ويوم الفتح، ويوم أوطاس أنه جلد النهى عنها في هذه المواطن؛ لأن حديث تحريمها يوم خيبر صحيح لا مطعن فيه، بل هو ثابت من رواية الثقات الأثبات»^(٣).

وقد اعترض جمهور من العلماء على ذلك التوجيه السابق لروايات تحريم نكاح المتعة، وذهبوا إلى أن هذا النكاح قد تعرض مرتين للتحريم والإباحة وذلك يوم خيبر ويوم الفتح.

قال النووي مرجحاً هذا الرأي: «والصواب المختار أن التحريم والإباحة كانا مرتين، وكانت - أى المتعة - حلالاً قبل خيبر، ثم حرمت يوم خيبر، ثم أبيحت يوم فتح مكة، وهو يوم أوطاس لاتصالهما، ثم حرمت يومئذٍ بعد ثلاثة أيام تحريماً مؤبداً إلى يوم القيامة، واستمر التحريم، ولا يجوز أن يقال: إن الإباحة مختصة بما قبل خيبر والتحريم يوم خيبر للتأييد، وإن الذي كان يوم الفتح مجرد تأكيد التحريم من غير تقدم إباحة يوم الفتح، كما اختاره المازري والقاضي عياض؛ لأن الروايات التي ذكرها مسلم في الإباحة يوم الفتح

(١) شرح النووي على صحيح مسلم: ج ٩ ص ١٧٩، م. س.

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم: ج ٩ ص ١٨٠.

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم: ج ٩ ص ١٨٠، م. س.

صريحة في ذلك، فلا يجوز إسقاطها، ولا مانع يمنع تكرير الإباحة»^(١).

ويقول الإمام القرطبي: «واختلف العلماء كم مرة أبيضت؛ ففي صحيح مسلم عن عبد الله قال: كنا نغزو مع رسول الله ﷺ ليس لنا نساء، فقلنا: ألا نستخصي؟ فنهانا عن ذلك، ثم رخص لنا أن ننكح المرأة بالثوب إلى أجل»^(٢)، قال أبو حاتم البستي في صحيحه: قولهم للنبي ﷺ: «ألا نستخصي؟» دليل على أن المتعة كانت محظورة قبل أن أبيض لهم الاستمتاع، ولو لم تكن محظورة لم يكن لسؤالهم عن هذا معنى، ثم رخص لهم في الغزو أن ينكحوا المرأة بالثوب إلى أجل، ثم نهى عنها عام خبير، ثم أذن فيها عام الفتح، ثم حرّمها بعد ثلاث، فهي محرمة إلى يوم القيامة»^(٣).

وقال ابن العربي: «وأما متعة النساء فهي من غرائب الشريعة؛ لأنها أبيضت في صدر الإسلام ثم حرمت يوم خيبر، ثم أبيضت في غزوة أوطاس، ثم حرمت بعد ذلك، واستقر الأمر على التحريم، وليس لها أخت في الشريعة إلا مسألة القبلة؛ لأن النسخ طرأ عليها مرتين ثم استقر بعد ذلك»^(٤).

وقال الشافعي: «لا أعلم شيئاً أحله الله ثم حرّمه ثم أحله ثم حرّمه إلا المتعة، فحمل الأمر على ظاهره وأن النبي ﷺ حرّمها يوم خيبر ثم أباحها في حجة الوداع ثلاثة أيام ثم حرّمها»^(٥).

ويذهب الشيخ موسى جار الله مذهباً غريباً ويقرر أمراً عجيباً في مسألة نكاح المتعة، فينكر أن تكون المتعة قد أبيضت أصلاً في الإسلام ويقول: «المتعة لم تكن مباحة في شرع الإسلام أصلاً، ونسخها لم يكن نسخ حكم شرعي، إنما كان نسخ أمر جاهلي: تحريم أبد، والنسخ لم يتكرر وإنما تكرر تبليغ نسخ قد وقع من قبل، فتوهم الرواة تكرار النسخ

(١) صحيح مسلم بشرح النووي: ج ٩ ص ١٨١.

(٢) سبق تقريره: ص ٤٩٧.

(٣) تفسير القرطبي: ج ٥ ص ١٣٠، م. س.

(٤) تفسير القرطبي: ج ٥ ص ١٣٦، م. س.

(٥) ابن قدامة المقدسي: المغني، ج ٩ ص ٤٦١، م. س.

بتكرار النداء والتبليغ، حتى عدت المتعة من غرائب الشريعة»^(١).

ومن خلال ما سبق: يتضح أن التعليل الصحيح لاختلاف الروايات في وقت تحريم المتعة هو أنها تعرضت للتحريم مرتين، وكان التحريم في كل مرة منهما متعلقاً بذاته مسبقاً بإباحة، وليس تكراراً أو تأكيداً لتحريم سابق؛ ولذلك قال البخاري في صحيحه: «باب نهى النبي ﷺ عن نكاح المتعة آخر»^(٢).

وقال مسلم في صحيحه: «باب نكاح المتعة وبيان أنه أبيح ثم نُسخ، ثم أبيح ثم نُسخ، واستقر تحريمه إلى يوم القيامة»^(٣).

وبهذا يثبت أن نكاح المتعة قد نُسخ حكمه، وأن جمهور الصحابة والتابعين وعلماء السلف والخلف والأئمة متفقون على حرمة وبطلانه.

قال القاضي عياض: «قد اتفق الأئمة الأربعة على تحريم المتعة تحريماً جازماً وأجمعوا على أنه إذا انعقد النكاح المؤقت فهو باطل، ولا يجوز بأي حالٍ من الأحوال لمخالفته الكتاب والسنة الصحيحة»^(٤).

وقال الإمام ابن حزم: «ولا يجوز نكاح المتعة وهو النكاح إلى أجل، وكان حلالاً على عهد رسول الله ﷺ، ثم نسخها الله تعالى على لسان رسوله ﷺ نسخاً باتاً إلى يوم القيامة»^(٥).

ثانياً: المتعة عند الشيعة الإمامية الإثني عشرية:

اتفقت الإمامية مع جميع المسلمين على إباحة نكاح المتعة في صدر الإسلام، إلا أنهم خالفوا الجميع وانفردوا من بين سائر فرق المسلمين بالقول بجوازه وبقاء مشروعيته إلى الأبد، ونفى تعرضه للنسخ والتحريم، فنكاح المتعة عندهم مازال ثابتاً ومعمولاً به

(١) موسى جبار الله: الوشيعة، ص ١٩٧، م. س.

(٢) صحيح مسلم: ج ٥ ص ١٩٦٦.

(٣) صحيح مسلم: ج ٢ ص ١٠٢٢.

(٤) والي عبد الهادي: موقف السنة من نكاح المتعة، ص ١٣، منشور ضمن حولية كلية أصول الدين والدعوة

بالقاهرة، ص ٦٨٣، م. س.

(٥) ابن حزم: المحلى، ج ٩ ص ٥١٩، م. س.

ولم يتعرض للنسخ والتحريم.

يقول عاطف سلام: « أجمع الإمامية تبعاً لأهل البيت عليهم السلام على دوام إباحة نكاح المتعة، واستمرار مشروعيته بصورة مطلقة... ولم يثبت نسخه عن الله تعالى، ولا عن رسوله ﷺ حتى انقطع الوحي باختيار الله سبحانه وتعالى لنبيه ﷺ دار الكرامة، بل قد تؤكد عدم نسخه بالأحاديث المتواترة عن أئمة أهل البيت الموجودة في مظانها ^(١) .

ومن الروايات التي استدلت بها الشيعة على ثبوت المتعة ودوام مشروعيتها:

١- عن زرارة قال: جاء عبد الله بن عمير الليثي إلى أبي جعفر عليه السلام فقال: ما تقول في متعة النساء؟ فقال: أحلها الله في كتابه وعلى سنة نبيه ﷺ، فهي حلال إلى يوم القيامة... ^(٢) .

٢- عن أبي مريم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: المتعة نزل بها القرآن وجرت بها السنة من رسول الله ﷺ ^(٣) .

٣- عن الرضا عليه السلام قال: أحل الرسول ﷺ المتعة ولم يحرمها حتى قبض ^(٤) .

٤- عن أبي جعفر عليه السلام عن أبيه عن آبائه قال: قال أمير المؤمنين: « تحل الفروج بثلاثة وجوه: نكاح بميراث، ونكاح بملك اليمين، ونكاح بلا ميراث - أي المتعة - » ^(٥) .

٥- عن أبي عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: « سألت أبا عبد الله عليه السلام هل نسخ آية المتعة شيء؟ قال: لا، ولولا ما نهى عنها عمر ما زنى إلا شقى » ^(٦) .

٦- عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: يستحب للرجل أن يتزوج المتعة، وما أحب الرجل منكم أن يخرج من الدنيا حتى يتزوج المتعة ولو مرة ^(٧) .

(١) عاطف سلام: فقهيات، ص ١٢٥، دار الفكر الإسلامي، ط ١، سنة ١٩٧٨م.

(٢) الكافي في الفروع: (٢ / ٤٢) - وسائل الشيعة: (١٤ / ٤٣٧) - التهذيب: (٢ / ١٨٦).

(٣) الاستبصار: (٣ / ١٤٢) - التهذيب: (٢ / ١٨٦).

(٤) وسائل الشيعة: (٢١ / ١٠) - تفسير العياشي: (١ / ٢٣٣) - الكافي: (٥ / ٤٨٨).

(٥) الحاصل للصديق: ج ١ ص ١١٩ م. س.

(٦) وسائل الشيعة: (٢١ / ١١) م. س.

(٧) وسائل الشيعة: (٢١ / ١٥) م. س.

٧- عن محمد بن مسلم قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: تمتعت؟ قلت: لا، قال: لا تخرج من الدنيا حتى تُحبي السنة ^(١).

والغريب أن الشيعة يستدلون على حل المتعة وإباحتها في الشريعة الإسلامية بالقرآن الكريم، وتحديدًا بقوله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا تَرَضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ ^(٢).

فيرى علماء الشيعة أن هذه الآية الكريمة تدل دلالة صريحة على إباحة نكاح المتعة، ويستدلون على ذلك بما ورد الكافي عن أبي بصير قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن المتعة، فقال: نزلت في القرآن ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا تَرَضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ﴾ ^(٣).

ويقول الطبرسي عند تفسيره لهذه الآية: «وقيل: المراد به - أي الاستمتاع - نكاح المتعة، وهو النكاح المتعقد بمهر معين إلى أجل معلوم... وهو مذهب أصحابنا الإمامية وهو الواضح؛ لأن لفظ الاستمتاع والتمتع وإن كان في الأصل واقعاً على الانتفاع، فقد صار بعرف الشرع مخصوصاً بهذا العقد المعين، لاسيما إذا أضيف إلى النساء، فعلى هذا يكون معناه: فتمتى عقدتم عليهن هذا العقد المسمى متعة فآتوهن أجورهن، ويدل على ذلك أن الله علق وجوب إعطاء المهر بالاستمتاع، وذلك يقتضى أن يكون معناه هذا العقد المخصوص دون الجماع والاستلذاذ؛ لأن المهر لا يجب إلا به» ^(٤).

هذه بعض أدلة الشيعة التي ساقوها للاستدلال على جواز نكاح المتعة، وعدم تعرضه للنسخ؛ لأن روايات النسخ لم تصح عندهم ولم تثبت من طرقهم، بل ثبت ما يخالفها. يقول محمد الحسين آل كاشف مشككاً في روايات النسخ التي وردت في صحاح أهل السنة: «وعلى أي فالإجماع بل الضرورة في الإسلام قائمة على ثبوت مشروعيتها

(١) وسائل الشيعة: (٢١ / ١٥).

(٢) سورة النساء: جزء آية ٢٤.

(٣) الكافي: (٥ / ٤٤٨) - وسائل الشيعة: (٢١ / ٥).

(٤) الطبرسي: مجمع البيان، ج ٣ ص ٦٩، م. س.

-أى المتعة - وتحقيق العمل بها، غاية ما هناك أن المانعين يدعون أنها تُسخت وحرمت بعد ما أُبيحت، وحصل هنا الاضطراب في النقل والاختلاف الذي لا يفيد ظناً فضلاً عن القطع، ومعلوم حسب القواعد الفن أن الحكم القطعى لا ينسخه إلا دليل قطعى، فتارة يزعمون أنها تُسخت بالسنة وأن النبى ﷺ حرّمها بعد ما أباحها، وأخرى يزعمون أنها تُسخت بالكتاب^(١).

ثم يشير إلى أن صحاح أهل السنة قد تضاربت واختلفت في تحديد زمن نسخ نكاح المتعة ففى بعضها أن النسخ كان في حجة الوداع في السنة العاشرة من الهجرة، وأخرى أنه في غزوة تبوك في السنة التاسعة من الهجرة، وقيل في غزوة أوطاس، أو غزوة حنين وهما في السنة الثامنة من الهجرة، وقيل: يوم فتح مكة... والشائع وعليه الأكثر أنها نسخت في غزوة خيبر في السنة السابعة من الهجرة، أو في عمرة القضاء وهي في ذى الحجة من تلك السنة^(٢).

ويتهى الشيخ آل كاشف من ذلك إلى رفض روايات النسخ وعدم العمل بها بحجة أنه إذا تعارضت الأخبار وتكافأت سقطت عن الحجة والاعتماد وصارت من التشابهات، ولا بد من رفضها والعمل بالمحكمات، وبعد ثبوت مشروعية المتعة وإباحتها باتفاق المسلمين واستصحاب بقائها، وأصالة عدم النسخ عند الشك، يتعين القول بجوازها وحليتها إلى اليوم^(٣).

وهذا الذي انتهى إليه الشيخ آل كاشف، هو نفسه ما سبقه وانتهى إليه الطوسى حيث قال في تفسيره « التبيان »: « وأما الخبر الذي يروونه أن النبى ﷺ نهى عن المتعة، فهو خبر واحد لا يُترك له ظاهر القرآن، ومع ذلك يختلف لفظه وروايته، فتارة يرون أنه نهى عنها في يوم خيبر، وتارة في عام الفتح، وقد طعن في طريقه بما هو معروف، وأدل دليل على ضعفه قول عمر: متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ وأنا أنهى عنهما

(١) أصل الشيعة وأصولها: ص ٩٩، م. س.

(٢) أصل الشيعة وأصولها: ص ١٠١ بتصرف، م. س.

(٣) المصدر السابق: ص ١٠٣.

وأعاقب عليهما، فأخبر أن هذه المتعة كانت على عهد رسول الله ﷺ، وأنه الذي نهى عنهما لضرب من الرأي ^(١).

وتجدر الإشارة هنا إلى أن ما ذكره الطوسي من تحريم عمر لنكاح المتعة في خلافته هو من أشد موانع قبول الشيعة لروايات النسخ الواردة في صحاح أهل السنة، وكذلك من موانع صلاحية عمر بن الخطاب للخلافة.

يقول الميلاني: «أما علماء الإمامية فيجعلون هذه القضية - تحريم المتعة - في جملة الموانع من صلاحية عمر بن الخطاب للخلافة بعد رسول الله ﷺ؛ لأن وظيفة الخليفة أن يكون حافظاً للشرعية لا مبدلاً ومغيراً لها ^(٢).

فهم يعتقدون أن المتعة كانت مباحة على عهد النبي ﷺ وفي خلافة أبي بكر وصدر من خلافة عمر إلى أن نهى عنها، فتحريم المتعة من أوليات عمر بن الخطاب ومن فعله، وليست من فعل النبي ﷺ، ويزعمون أن هذا الأمر هو ما دلت عليه روايات الشيعة والسنة على السواء.

ومن رواياتهم التي يستشهدون بها على صحة ما سبق:

- عن علي بن أبي طالب أنه كان يقول: لولا ما سبقني به ابن الخطاب - من تحريم المتعة - ما زنى إلا شقى ^(٣).

- عن أبي نضرة عن جابر قال: تمتعنا مع رسول الله ﷺ وأبي بكر، وقال: مازلنا نتمتع حتى نهى عمر ^(٤).

ويستشهدون - كذلك - بما ورد في صحيح الإمام مسلم:

- عن عطاء قال: قدم جابر بن عبد الله الأنصاري معتمراً فجنّاه في منزله، فسأله القوم عن أشياء، ثم ذكروا المتعة فقال: نعم، استمتعنا على عهد رسول الله ﷺ

(١) الطوسي: التبيان في تفسير القرآن، ج ٣ ص ١٦٦، ١٦٧، م. س.

(٢) علي الحسيني الميلاني: المتعة، ص ٢٩، المطبعة العلمية - قم، بدون.

(٣) الكافي: (٥ / ٤٨٨) - وسائل الشيعة: (٢١ / ١٠) - تفسير العياشي: (١ / ٢٣٣).

(٤) وسائل الشيعة: (٢١ / ١٢).

وعلى عهد أبي بكر وعمر^(١).

- عن جابر قال: كنا نستمع بالقبضة من التمر والدقيق لأيام على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر حتى نهى عنه عمر في شأن عمرو بن حريث^(٢).

ومع أن هاتين الروايتين وغيرهما قد تكلم فيهما العلماء وبينوا المراد منهما، ووردت أحاديث صحيحة عن النبي ﷺ تقضى بحرمه هذا النكاح، إلا أن علماء الشيعة لا يزالون متمسكين بأن الذي نهى عن المتعة وحرمها هو عمر بن الخطاب وليس رسول الله ﷺ. وعلى كل حال فعلماء الشيعة يرون أن نكاح المتعة لم يُحرم، ولم ينسخه النبي ﷺ وأن حكمه لا يزال سارياً ومعمولاً به، إلا أنهم يشترطون شروطاً لا بد وأن تتوفر فيه حتى يكون صحيحاً، كما قررت أخبارهم.

- فعن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام: قال: لا تكون متعة إلا بأمرين، أجل مسمى، وأجر مسمى^(٣).

- وعن أبي بصير قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: لا بد من أن تقول فيه - أي عقد المتعة - هذه الشروط: أتزوجك متعة كذا وكذا يوماً بكذا وكذا درهماً^(٤).

- وعن أبي عبد الله عليه السلام: أنه ذكر له المتعة أهى من الأربع؟ فقال: تزوج منهن ألفاً فإنهن مستاجرات... ولا تطلق ولا ترث وإنما مستاجرة^(٥).

ويذكر الشيخ أبو الحسن الحلبي أركان المتعة عند الإمامية ويقول:

وأركان النكاح المنقطع أربعة:

(الأول) الصيغة: وتعتقد بأحد الألفاظ الثلاثة خاصة « وهي زوجتك، وأنكحتك،

ومتعتك ».

(الثاني) الزوجة: ويشترط كونها مسلمة أو كاتبة، ولا يصح بالمشرقة والناسبة،

(١) صحيح مسلم: (٢ / ١٠٢٣)، حديث رقم (١٤٠٥).

(٢) صحيح مسلم: (٢ / ١٠٢٣)، حديث رقم (١٤٠٥).

(٣) الكافي: (٥ / ٤٥٥) - وسائل الشيعة: (٢١ / ٤٢).

(٤) وسائل الشيعة: (٢١ / ٤٢) - التهذيب: (٧ / ٢٦٢).

(٥) التهذيب: (٣ / ١٨٨).

ويستحب اختيار العفيفة المؤمنة، وأن يسألها عن حالها مع التهمة وليس شرطاً، ويكره بالزانية وليس شرطاً... ولا حصر في عددهن.

(الثالث) المهر: وذكره شرط ويكفي فيه المشاهدة، ويتقدر بالتراضي ولو بكف من بُرّ.

(الرابع) الأجل: وهو شرط في العقد، ويتقدر بتراضيهما كالיום والسنة والشهر ولا بد من تعيينه^(١).

ويشير الدكتور موسى الموسوي إلى بعض أحكام المتعة عند الشيعة ويقول:

١- تحقق المتعة بكلمة تمتعت موكلتي لنفسى بعد أن تقبل المرأة بهذا الزواج المنقطع.

٢- يجوز أن تكون المدة لساعة أو أقل منها أو سنة أو أكثر.

٣- يقع الفسخ بإجراء كلمة « فُسِّخْتُ » لا طُلِّقَتْ بدون حضور شاهد، كما أن إجراء صيغته « نكاح المتعة » - أيضاً - لا يحتاج أن يكون في حضور شاهد.

٤- يقدم للمرأة مبلغاً باسم أجره المثل، حسب الشروط بينها وبين الرجل.

٥- لا يجب على الرجل نفقة المرأة في المدة التي هي بعهدته، مثل الإكساء أو الإعاشة أو الإسكان، كما يجب في الزواج الدائم^(٢).

٦- لا توث المرأة من الرجل إذا مات عنها في مدة هذا الارتباط، وكذلك الرجل لا يرث.

٧- يستطيع الرجل أن يجمع بعدد غير محدد من النساء حسب إمكانيته وقدرته.

٨- عدة الفسخ في المتعة خمسة وأربعون يوماً (٤٥)، أما عدة الطلاق فتلاثة أشهر للثلى وصلت من اليأس أو التي لا تحيض، أو ثلاثة قروء، أو وضع الحمل^(٣).

(١) الحلبي: المختصر النافع من فقه الإمامية، ص ١٨١، ١٨٢ بتصرف، م. س.

(٢) لو اشترطت المرأة المتنع بها على الرجل ضمن العقد الإنفاق والميراث لزمه ذلك. انظر: الشيعة في الميزان،

ص ٣٥٨ - المختصر النافع، ص ١٨٢.

(٣) موسى الموسوي: المتأمنون على المسلمين الشيعة، ص ١٦٠، ١٦١، بتصرف، م. س.

ويضيف الشيخ مغنيته حكماً لم يذكره الموسوي، وهو أن الولد يلحق بأبيه في نكاح المتعة فيقول: « والولد من أبيه كالولد من الزوجة الدائمة في الميراث والتفقه وسائر الحقوق المادية والأدبية »^(١).

كانت هذه صورة موجزة لنكاح المتعة عند الشيعة الإمامية كما ورد في مصادرهم ومؤلفاتهم، وظهر من خلالها أن القوم يميزون هذا النكاح ويرون بقاء حكمه إلى الأبد، وإن كان الشيخ مغنيته يرى أن هذه الإباحة ما هي إلا إباحة نظرية فقط وليس لها أثر عملي في الأوساط الشعبية، ومن قوله في هذا: إن الشيعة الإمامية يقولون بإباحة المتعة.. وعلى الرغم من ذلك فإنهم لا يفعلونها، وما هي بشائعة في بلادهم، وإنما الشائع بينهم هو الزواج الدائم المعروف المألوف عند جميع الطوائف والأمم، ولا أثر لها في محاكمهم الشرعية^(٢).

وعارض الدكتور موسى الموسوي هذا الكلام ويذكر صراحة أن المتعة تحظى برواج في البلاد الشيعية غير العربية، وبالأخص في إيران معقل الفكر الشيعي، وأهم المواطن الشيعية على الإطلاق، وما ورد عنه في ذلك: « وفي إيران الملالي^(٣) اليوم أسست بيوت اسمها « كوثر » أو بالأحرى الدعارة الشريعة يشرف على كل واحدة منها أحد الملالي، مهمته الجمع بين الرجال والنساء باسم « المتعة » وبذريعة أن هذا الأمر ضروري، كي يعرف الرجل والمرأة كل منهما الآخر مقدمة للزواج الدائم، ولاشك أن « المتعة » لها رواج في البلاد الشيعية غير العربية، أما في المناطق الشيعية العربية فإن النخوة العربية تقف دون ذلك »^(٤).

(١) محمد جواد مغنيته: الشيعة في الميزان، ص ٣٥٨. وانظر: عاطف سلام: فقهيات، ص ٩٨، م. س.

(٢) محمد جواد مغنيته: الشيعة في الميزان، ص ٣٥٨.

(٣) يقصد الشيخ موسى الموسوي بعبارة (إيران الملالي): أي إيران التي يحكمها ويشرف على شؤونها الفقهاء لأن لفظة (ملة) عندهم تطلق على العالم الفقيه، وهو بعبارة هذه يتهم على السلطة الدينية الحاكمة في إيران والتي يُطلق عليها (ولاية الفقيه) والتي أباحت المتعة وخصصت لها أماكن عامة أشبه ببيوت الدعارة. وتتضح هذه الصورة إذا علمنا أن الشيخ موسى الموسوي يُصنّف تحت فئات المعارضين لسلطة الفقهاء ولنظام ولاية الفقيه.

(٤) موسى الموسوي: المتآمرون على المسلمين الشيعة، ص ١٥٩، ١٦٠، م. س.

وقبل أن أختم الحديث عن المتعة عند الشيعة، لابد من التعقيب على شيئين هامين قد استدل بهما علماء الشيعة الإمامية على بقاء حكم المتعة، وإبطال نسخه:

الأمر الأول: قوله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ ^(١).

قال علماء الإمامية: إن هذه الآية تحوى دلالة أكيدة على مشروعية نكاح المتعة، وأنه المقصود من الاستمتاع المذكور فيها.

وقد اعترض كثير من علماء أهل السنة على هذا التفسير السابق للفظ «الاستمتاع» الوارد في الآية وقالوا: إن الاستدلال به على نكاح المتعة هو استدلال في غير محله.

يقول الإمام ابن الجوزي عند تفسيره لهذه الآية: «وقد تكلف قوم من مفسرى القراء فقالوا: المراد بهذه الآية نكاح المتعة ثم نسخت بما روى عن النبى ﷺ أنه نهى عن متعة النساء، وهذا تكلف لا يحتاج إليه؛ لأن النبى ﷺ أجاز المتعة ثم منع منها، فكان قوله منسوخاً بقوله، وأما الآية فإنها لم تتضمن جواز المتعة؛ لأنه تعالى قال فيها: ﴿أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْفِحِينَ﴾ فدل ذلك على النكاح الصحيح، قال الزجاج: ومعنى قوله: ﴿مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْفِحِينَ﴾ أى عاقدين التزويج ﴿فَاتَّوُفُّوا أَوْلَاهُنَّ﴾ أى مهورهن، ومن ذهب في الآية إلى غير هذا فقد أخطأ وجهل باللغة» ^(٢).

ويؤيد الإمام الألوسى هذا المعنى السابق، ويؤكد أن هذه الآية لا علاقة لها بنكاح المتعة، ومن نص كلامه في ذلك: «وهذه الآية لا تدل على الحيل، والقول بأنها نزلت في المتعة غلط، وتفسير البعض لها بذلك غير مقبول؛ لأن نظم القرآن يأباه حيث بين سبحانه أولاً المحرمات ثم قال عز شأنه: ﴿وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ﴾ وفيه شرط بحسب المعنى فيبطل تحليل الفرج وإعارته، وقد قال بهما الشيعة، ثم قال جل وعلا: ﴿مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْفِحِينَ﴾ وفيه إشارة إلى النهى عن كون القصد مجرد قضاء الشهوة

(١) سورة النساء: جزء آية ٢٤.

(٢) ابن الجوزى: زاد المسير في علم التفسير، ج ٢ ص ٥٣، ٥٤، طبعة المكتب الإسلامى - بيروت، ط ٥،

وصب الماء واستفراغ أوعية المنى، فبطلت المتعة بهذا القيد؛ لأن مقصود المتمتع ليس إلا ذاك دون التأهل والاستيلاء وحماية الذمار والعرض»^(١).

الأمر الثاني: قال علماء الشيعة - في معرض إنكارهم لنسخ المتعة - أن المحرم لها والنأهى عن فعلها إنما هو عمر بن الخطاب وليس النبي ﷺ.

واستدلوا على ذلك بروايات من صحاح أهل السنة، تقضى بتحريم عمر للمتعة في عهده، ومع أن هذه الروايات قد علّق عليها العلماء، ويُنوَّاهُ المراد منها، إلا أن علماء الشيعة تجاهلوا كل ذلك، وأخذوا الروايات على ظاهرها وحملوها ما لم تحمل.

وعلى سبيل المثال يعلّق الإمام النووي على قول سيدنا جابر بن عبد الله: (واستمعنا على عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر وعمر) ويقول: هذا محمول على أن الذي استمتع في عهد أبى بكر وعمر لم يبلغه النسخ، وقوله: (حتى نهى عنه عمر) يعنى حين بلغه النسخ^(٢).

وفى زاد المعاد أن حديث جابر بن عبد الله في تحريم عمر للمتعة يُحمل على أن من فعلها لم يبلغه التحريم، ولم يكن قد اشتهر حتى كان زمان عمر، فلما وقع فيها النزاع ظهر تحريمها واشتهر^(٣).

ويقول الدكتور الموسوى: «إن النظرية الفقهية القائلة بأن المتعة حُرِّمت بأمر من الخليفة عمر بن الخطاب يفندھا عمل الإمام على الذي أقرَّ التحريم في مدة خلافته ولم يأمر بالجواز، وفي العرف الشيعي وحسب رأى فقھائنا عمل الإمام حجة لاسيما عندما يكون مبسوط اليد ويستطيع إظهار الرأى وبيان أوامر الله ونواھيه... فإن إقرار الإمام على للتحريم يعنى أنها كانت محرمة منذ عهد الرسول ﷺ - ولولا ذلك لكان يعارضها ويبين حكم الله فيها، وعمل الإمام حجة على الشيعة ولست أدري كيف يستطيع فقھائنا أن يضربوا بها عرض الحائط»^(٤).

(١) الألوسى: روح المعاني، ج ٥ ص ٧٠٦، م. س.

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي: ج ٩ ص ١٨٠، م. س.

(٣) ابن قيم الجوزية: زاد المعاد في هدى خير العباد، ج ٣ ص ٤٦٣ - ٤٦٤، بتصرف، مؤسسة الرسالة - بيروت،

مكتبة المنار الإسلامية - الكويت، سنة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٦ م.

(٤) موسى الموسوى: الشيعة والتصحيح، ص ١٠٩.

فماذا تبقى للشيعة بعد هذا، والموسوى من علمائهم ويعترف ببراءة سيدنا عمر عما نسبوه إليه، وأن المتعة حُرِّمت في عهد النبي ﷺ وبأمر منه.

وما هو موقف علماء الشيعة من الروايات المسطورة في كتبهم والتي تنهى عن المتعة وتُدنس من يفعلها.

- مثل ما روى عن عمارٍ أنه قال: قال أبو عبد الله لى ولسليمان بن خالد: قد حرِّمت عليكما المتعة^(١).

- وعن عبد الله بن سنان قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المتعة فقال: لا تدنس بها نفسك^(٢).

الظاهر من علماء الشيعة أنهم يحملون هذه الروايات وغيرها على التقية والمداراة ولا يجرونها على ظاهر لفظها، وهذا بالفعل ما فعله الحر العاملى في تعقيه على رواية على بن أبى طالب: «حرم رسول الله ﷺ يوم خيبر لحوم الحمر الأهلية ونكاح المتعة» قال الحر العاملى: «حمله الشيخ - الطوسى - وغيره على التقية؛ لأن إباحة المتعة من ضروريات مذهب الإمامية»^(٣).

وأخيراً يقول الدكتور موسى الموسوي متحدثاً إلى علماء طائفته الميحيين للمتعة: «وأخيراً أنصح أولئك الذين يُفتنون بجواز المتعة وأقصد بهم مشايخنا الذين دونوا في كتبهم صفحات وصفحات في فضل «المتعة» أن يفكروا ملياً ويتصوروا قليلاً لو أن مائة شاب يافع وقف على باب بيت كل واحدٍ منهم يطلب الزواج من ابنته أو أخته أو أمه الثيبة لساعة أو يوم أو بعض يوم، ثم إذا قضى كل واحدٍ منهم منهن وطراً، فهل يستمرون فيما هم عليه من جواز المتعة أو يصبحوا لها كارهون؟»^(٤).

(١) الكافي في الفروع: (٢ / ٤٨) - وسائل الشيعة: (٢١ / ٢٣).

(٢) بحار الأنوار: (١٠٠ / ٣١٨).

(٣) وسائل الشيعة: (٢١ / ١٢).

(٤) موسى الموسوي: التأمرون على المسلمين الشيعة، ص ١٦٢، م. س.

وأظن أن الإجابة في مثل هذه الحال بدعية ولا تحتاج إلى بيان، فليترك الله علماء الشيعة في تلك الحرمات التي استباحوها والأعراض التي انتهكوها تحت اسم المتعة، وليتصوروا بناتهم ونساءهم في هذا الموضع المهين الذي وضعوا فيه نساء المسلمين وبناتهم، لعلمهم يثوبوا إلى رشدكم ويعودوا إلى صوابهم.

المبحث الثاني

مسح القدمين في الوضوء وموقف دعاة التقريب منه

المسح على القدمين في الوضوء من المسائل الفقهية التي ميّزت الفقه الجعفري، والتي دار حولها جدال بين أهل السنة والشيعة الإثنى عشرية، وهي كذلك من المسائل التي لم تحظ بمجهود كبير من دعاة التقريب فلم يتعرض لها بالإشارة والذكر إلا فضيلة الشيخ على الخفيف ضمن سلسلة محاضراته التي ألقاها في معهد الدراسات العربية العالية.

وقد تحدث فضيلته في هذه المحاضرات عن الاختلاف الواقع بين أهل السنة والشيعة في تحديد نوع طهارة الرجلين في الوضوء وقال: الخلاف في وجوب غسل الرجلين في الوضوء: لم تصح الآثار الدالة على وجوب ذلك عند الشيعة، ورأوا أن آية الوضوء: ﴿يَتَأْتِيهَا الذِّبْنَ إِذَا فُتِمَتْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ ^(١) ليست صريحة في الدلالة على وجوب غسل الرجلين، بل دلالتها على وجوب مسحهما أظهر، فقد قرئ: وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ (وَأَرْجُلَكُمْ) بالجذر، وذلك صريح في إيجاب المسح، وهو يدل على المعنى في قراءة النصب، وأن النصب «وَأَرْجُلَكُمْ» فيها إنما هو للعطف على محل الجار والمجرور، وهو «برؤوسكم» وهو في لغة العرب كثير، ثم أيدوا هذا أيضاً بروايات كثيرة عن أئمتهم، فكان الواجب عندهم مسح الرجلين في الوضوء لا غسلهما، ولو صحت عندهم الآثار الدالة على وجوب غسل الرجلين في الوضوء لكانت بياناً للآية، ولم يكن في ذلك خلاف، وكان غسل الرجلين واجباً عند الجميع ^(٢).

التحليل:

كان هذا ما ذكره دعاة التقريب عن مسألة مسح القدمين في الوضوء عند الشيعة الإثنى عشرية، وتبين من خلاله أن الشيعة الإثنى عشرية تعتقد بوجوب المسح

(١) سورة المائدة: جزء آية ٦.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة التاسعة - العدد الأول) ص ١٠٨.

على القدمين في الوضوء بدلاً من غسلهما، وأنهم يستدلون على ذلك بالقرآن الكريم. وفيما يلي دراسة هذه المسألة، من واقع مؤلفات الشيعة ومصادرهم؛ لإلقاء مزيد من الوضوء على أدلتهم التي استدلوا بها على صحة معتقدهم في طهارة الرجلين في الوضوء.

المسح على القدمين في الوضوء عند الشيعة الإثني عشرية:

أجمعت الشيعة الإمامية الإثني عشرية على أن الحكم الشرعي في الوضوء هو مسح الرجلين لا غسلهما، وأن الشيعة لو خالف هذا الحكم وغسل رجله أو جمع بين الغسل والمسح معتقداً أن هذا هو الواجب الشرعي في طهارة الرجلين فوضوؤه باطل. يقول السيد كاظم الطباطبائي^(١) في معرض حديثه عن أركان الوضوء عند الشيعة: «الرابع: مسح الرجلين من رؤوس الأصابع إلى الكعبين، وهما قبا القدمين على المشهور»^(٢). ويقول الشيخ أبو الفتح الكراجكي^(٣): «اعلم أن فرض الرجلين عندنا في الوضوء هو المسح دون الغسل، ومن غسل فلم يؤد الفرض...»^(٤).

ويستدلون على ذلك بقوله تعالى في كتابه الكريم: ﴿يَتَأْتِيَهَا الْمَلَأَيْنِ مَآمُتًا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ

(١) كاظم الطباطبائي: محمد كاظم الطباطبائي اليزدي، مرجع الطائفة الإمامية وزعيمها، توفي سنة (١٣٣٧هـ) ومن أشهر تصانيفه: العروة الوثقى (انظر: مكتبة العلامة الخلي، المحقق الطباطبائي، ص٩، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث - قم، ط٢، سنة ١٤٠٢هـ).

(٢) العروة الوثقى: محمد كاظم الطباطبائي اليزدي، ج ١ ص ١٥٢، وبهامشه تعليقات الإمام الخميني، والشيخ الآراكي، والسيد الخوئي، والسيد اللاياني، ط: مؤسسة الأعلمی - بيروت، بدون.

(٣) أبو الفتح الكراجكي: أبو الفتح محمد بن علي بن عثمان الكراجكي، كان من أكابر علماء الإمامية ومتكلميهم في عصره وقد تلمذ على الشيخ المقيد والشریف المرتضى، وكان نحوياً لغوياً عالماً بالنجوم وطبيعاً ومحدثاً، توفي في صور سنة (٤٤٩هـ) ومن تصانيفه: كثر الفوائد، وجوب الإمامة، البرهان. (انظر: المرجعية الدينية ومراجع الإمامية ص٥١).

(٤) أبو الفتح محمد بن علي الكراجكي: القول المبين عن وجوب مسح الرجلين، ص٢٠، تحقيق على موسى الكعبي، مطبعة الحيايم - قم، نشر بجمع الذخائر الإسلامية.

وَأِنْ كُنْتُمْ حُبًّا فَأَظْهَرُوا ﴿١﴾

وعمل الشاهد والاستدلال في هذه الآية كلمة ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ ففي هذه الكلمة ثلاث: قراءات: قراءتان مشهورتان بالفتح والجذر، وقراءة شاذة بالرفع.

يقول الإمام الألوسي: «وفي الأرجل ثلاث قراءات: واحدة شاذة واثنان متواترتان، أما الشاذة فالرفع وهي قراءة الحسن، وأما المتواترتان فالنصب وهي قراءة نافع وابن عامر وحفص والكسائي ويعقوب، والجذر وهي قراءة ابن كثير وحمة وأبي عمرو وعاصم»^(٢)

والذي يعنينا من هذه القراءات الثلاث إنما هما قراءة النصب والجذر لشهرتهما وتواترهما.

ولقد استدل علماء الشيعة بكلتا القراءتين «النصب والجذر» على أن المراد منهما إنما هو مسح الرجلين، وعليه اعتبروا غسل الرجلين في الوضوء مخالفاً للنص القرآني.

يقول الميلاني مبيناً وجه الدلالة في القراءتين: «أما قراءة الجذر «وَأَرْجُلَكُمْ» فوجه هذه القراءة واضح؛ لأن الواو عاطفة تعطف الأرجل على الرأس، والرؤوس ممسوحة فالأرجل - أيضاً - ممسوحة ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ﴾ فبناءً على هذه القراءة تكون الواو عاطفة، والأرجل معطوفة على الرأس، وحيث أن الآية دالة على المسح بكل وضوح، أما بناءً على القراءة بالنصب «وَأَرْجُلَكُمْ» فالواو عاطفة، وأرجلكم معطوفة على محل الجار والمجرور (أى على محل رؤوسكم) ومحل رؤوسكم منصوب، والمعطف على المحل مذهب مشهور في علم النحو، فكما أن الرؤوس ممسوحة، فالأرجل - أيضاً - تكون ممسوحة»^(٣).

(١) سورة المائدة: جزء آية ٦.

(٢) الألوسي: روح المعاني، ج ٦، ص ٧٣، م. س.

(٣) محمد علي الحسيني الميلاني: المسح على الرجلين في الوضوء، ص ١٤، ١٥، طبع مركز الأبحاث العقائدية - قم، ١٤١٤ هـ. وانظر: التبيان للطوسي، ج ٣، ص ٤٥٢. مجمع اليان للطبرسي: ج ٣، ص ٣٣١.

٣٣٧. القول المبين عن وجوب مسح الرجلين: لأبي الفتح الكراجكي، ص ٢٠، ٢٣. مسائل فقهية: عبد الحسين شرف الدين، ص ٧٣، ٨٤.

وبهذا يكون مقصود علماء الشيعة من آية الوضوء هو أن كلمة « أرجلكم » بكنتا قراءتيها معطوفة على كلمة « برؤوسكم » إما لفظاً أو موضعاً.
ففي قراءة الجر عطف الأرجل على الرؤوس لفظاً، والرؤوس ممسوحة فوجب أن تكون الأرجل ممسوحة.

وفي قراءة النصب عطف الأرجل على محل الرؤوس لا لفظها، فكلمة « برؤوسكم » وإن كانت مجرورة بالباء لفظاً إلا أنها منصوبة الموضع؛ لأنها مفعول للفعل (امسحوا) في المعنى.

يقول الطبرسي: « وأمثال ذلك - أي العطف على الموضع - أكثر من أن تحصى... قال تأبط شراً:

هل أنت باعشٌ دينارٍ لحاجتنا أو عبدٌ ربِّ أخا عَوْنٍ بنِ مُخْرَاقٍ
فعطف « عبد » على موضع دينار، فإنه منصوب في المعنى، وأبعد من ذلك قول الشاعر:

جئني بمثلٍ ينسى بذرٍ لقويهم أو مثلٍ إخوةٍ منظورٍ بنِ سيارٍ
فإنه لما كان معنى جئني: هات أو أحضري مثلهم عطف بالنصب على المعنى ^(١).
أي أن مثل الثانية معطوفة على موضع يمثل الأولى، وبهذا التعليل تكون كلتا القراءتين تفيضان المسح عند الشيعة.

ويستشهد علماء الشيعة - أيضاً - ببعض أخبارهم المروية عن أئمتهم - كما يزعمون - والدالة على أن المسح هو طهارة الرجلين في الوضوء وليس الغسل، ومن أمثلة تلك الأخبار:

١- عن غالب عن هذيل قال: « سألت أبا جعفر عليه السلام عن المسح على الرجلين؟ فقال: هو الذي نزل به جبريل ^(٢) ».

(١) الطبرسي: مجمع البيان لعلوم القرآن، ج ٣ ص ٣٣٣، ٣٣٤ بتصريف، م. س.

(٢) وسائل الشيعة: (١ / ٤١٩) - التهذيب: (١ / ٩٢) - الاستبصار: (١ / ٦٤).

- ٢- عن علي بن أبي طالب قال: ما نزل القرآن إلا بالمسح^(١).
- ٣- وعن غالب بن الهذيل قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عز وجل: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ إِلَى الْكَمِيْنِ﴾^(٢) على الخفض هي أم على النصب؟ قال: بل هي على الخفض^(٣).
- ٤- عن أبي همام عن أبي الحسن الرضا عليه السلام أنه قال: في وضوء الفريضة في كتاب الله تعالى المسح، والغسل في الوضوء للتنظيف^(٤).
- ٥- عن محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام أنه ذكر المسح فقال: امسح على مقدم رأسك، وامسح على القدمين، وأبدأ بالشق الأيمن^(٥).
- هذه هي مجمل أدلة الشيعة التي استدلوا بها على وجوب مسح القدمين في الوضوء، وإن كان هناك شيء تجدر الإشارة إليه وهو - حسب ما تقرر في المذهب الجعفري - أن الشيعة لو خالف ضروريات المذهب، وترك المسح على الرجلين وأبدله بالغسل أو فعلهما معاً معتقداً أن هذا هو الواجب في الوضوء، فقد انتفى وضوءه؛ لتركه ركناً من أركانه وهو المسح على الرجلين، وبالتالي بطلت صلاته؛ لأن الوضوء - كما هو معروف - شرط لصحة الصلاة ولا تصح بدونه، فلا صلاة لمن ولا وضوء له.

ويستدل علماء الشيعة على ذلك:

١. ما روى عن زرارته أنه قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: لو أنك توضأت فجعلت مسح الرجلين غسلاً، ثم أضمرت أن ذلك من الفروض، لم يكن ذلك بوضوء...^(٦).
٢. وروى عن محمد بن مروان أنه قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: إنه يأتي على الرجل

(١) وسائل الشيعة: (١ / ٤٢٠) - التهذيب: (١ / ٦٣).

(٢) سورة المائدة: جزء الآية ٦.

(٣) وسائل الشيعة: (١ / ٤٢٠) - التهذيب: (١ / ٧٠).

(٤) وسائل الشيعة: (١ / ٤٢٠) - التهذيب: (١ / ٧٠).

(٥) الكافي: (٣ / ٢٩) - وسائل الشيعة: (١ / ٤١٨).

(٦) وسائل الشيعة: (١ / ٤٢٠).

ستون وسبعون سنة ما قبل الله منه صلاة، قلت: كيف ذلك؟ قال: لأنه يغسل ما أمر الله بمسحه^(١).

وهذا الحكم يسرى على الشيعة في غير حال التقية والاضطرار، أما إذا اضطر الشيعة لغسل القدمين في الوضوء، كما إذا كان بين قوم يرون وجوب الغسل، وخاف إن هو جهر بالمسح أن يصيبه ضرر، فله هنا أن يلدأ إلى غسل الرجلين تقية ومداراة؛ تجنباً للأذى؛ وحفاظاً على نفسه من الضرر، ووضوؤه صحيح وصلاته صحيحة.

وعلى هذا الأصل حمل علماء الشيعة بعض أخبارهم الدالة على غسل الرجلين في الوضوء على أنها من باب التقية والمداراة، ومن أمثلة تلك الروايات:

١- عن عمار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال في الرجل يتوضأ كله إلا رجليه، ثم يخوض الماء بهما خوضاً، قال: أجزاء ذلك.

قال الطوسي معلقاً على هذه الرواية: «فهذا الخبر عمول على حال التقية، فأما مع الاختيار فلا يجوز إلا المسح عليهما»^(٢).

٢- وعن عمر بن خالد عن زيد بن علي عن آبائه عن علي قال: جلست أتوضأ فأقبل رسول الله ﷺ حين ابتدأت في الوضوء فقال لي: تمضمض واستنشق واستن، ثم غسلت ثلاثاً فقال: قد يجزيك من ذلك المرتان، فغسلت ذراعي ومسحت برأسي مرتين فقال: قد يجزيك من ذلك المرة، وغسلت قدمي فقال لي: يا علي خلل بين الأصابع لا تخلل بالنار^(٣).

قال الطوسي: «فهذا خبر موافق للعامة، وقد ورد مورد التقية؛ لأن المعلوم الذي لا يتخالج فيه الشك من مذاهب أئمتنا القول بالمسح على الرجلين، وذلك أشهر من أن يدخل فيه شك أو ارتياب»^(٤).

(١) الكافي: (٣ / ٣١) - الاستبصار (١ / ٦٤) - وسائل الشيعة: (١ / ٤١٨).

(٢) الطوسي: الاستبصار فيما اختلفت فيه من الأخبار، ج ١ ص ٦٥، م. س.

(٣) الاستبصار: ج ١ ص ٦٥، ٦٦.

(٤) المصدر السابق: ج ١ ص ٦٥، ٦٦.

وما من شك عند أهل السنة في أن « حملهم هذا الخبر على التقية مرفوض، فما من مسلم ذى عقل يرى أن الإمام علياً قال ذلك كذباً وتقية من المسلمين، أما الرواة فما الذي يدعوهم إلى الكذب على الإمام وعلى الرسول ﷺ؟ إذا كان هناك ما يدعو إلى التقية فكان عليهم أن يغسلوا أرجلهم، أو يقولوا بأن الغسل هو الواجب، دون أن يتعمدوا الافتراء على الله ورسوله، ثم إن هذه الرواية عن الإمام زيد بن علي الذي خرج على الدولة الأموية، وقاتل من أجل حق ارتآه حتى استشهد، فكيف إذن يصل إلى هذا الجبن والكذب؟ »^(١).

ويبدو أن هذا التعليل الذي انتهجه علماء الشيعة من حملهم لروايات غسل الرجلين عندهم على التقية - هو ما يقصده الشيخ على الخفيف بقوله في مجلة رسالة الإسلام: « ولو صحت عندهم الآثار الدالة على وجوب غسل الرجلين في الوضوء لكانت بياناً للآية، ولم يكن في ذلك خلاف، ولكان غسل الرجلين في الوضوء واجباً عند الجميع »^(٢).

الواجب في طهارة القدمين عند أهل السنة:

أجمعت المذاهب الأربعة على وجوب غسل الرجلين في الوضوء، وعدم الاكتفاء على مسحهما.

يقول صاحب عون المعبود نقلاً عن النووي: « ذهب جميع الفقهاء من أهل الفتوى في الأعصار والأعصار إلى أن الواجب غسل القدمين مع الكمين، ولا يجزئ مسحهما ولا يوجب المسح مع الغسل، ولم يثبت خلاف هذا عن أحدٍ يعتد به في الإجماع »^(٣). ويقول الإمام الشافعي في آية الوضوء: « ونحن نقرؤها وأرجلكم على معنى، اغسلوا وجوهكم وأيديكم وأرجلكم وامسحوا برءوسكم »^(٤).

(١) على أحمد السالوس: مع الشيعة الإثني عشرية في الأصول والفروع، ج ٤ (دراسة مقارنة في الفقه وأصوله)، ص ٦٥، ٦٦: دار الفتوى - القاهرة، ط ١، سنة ١٤١٧هـ ١٩٩٧م.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنّة الثامنة - المجلد الأول)، ص ١٠٩.

(٣) أبو الطيب أبيادى: عون المعبود شرح سنن أبي داود ج ١، ص ١١٩، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ٢، سنة ١٤١٥هـ.

(٤) الإمام الشافعي: الأم، ج ١، ص ٢٧.

واستدل علماء أهل السنة على وجوب غسل القدمين بأية الوضوء التي استدلت بها علماء الشيعة، إلا أنهم خالفوا الشيعة فيما ذهبوا إليه من حملهم لقراءة النصب والجر في « أرجلكم » على وجوب المسح، وقالوا إن العكس هو الصحيح؛ لأنهم يرون أن النصب عطف على اليدين، وبذلك يجب غسل الرجلين، والعطف على محل الرموس خلاف الظاهر، وقراءة الجر لا تمنع العطف على اليدين، فهي مجرورة للمجاورة، وجر الجوار جائز في النعت وفي العطف، أما النعت فقوله تعالى: ﴿إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمِ أَلِيمٍ﴾^(١) حيث جُر لفظ ﴿أَلِيمٍ﴾ وهو صفة العذاب المنصوب لمجاورته المجرور، وأما العطف فقوله تعالى: ﴿وَحُرُّ عَيْنٍ﴾^(٢) كَأَسْتَلِ اللَّوْلُوكُوكُونَ ﴿فَفِي قِرَاءَةِ الْجَرِّ لِحُورٍ يَكُونُ ذَلِكَ لِمَجَاوِرَةٍ﴾^(٣) بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقٍ ﴿فَمَهْ أَنَّهُ مَعْطُوفٌ عَلَى ﴿وَلَدْنَاهُ عَطْدُونَ﴾﴾^(٤).

كما استدلت أهل السنة على صحة ما ذهبوا إليه - من غسل الرجلين في الوضوء - بكثير من الأحاديث الصحيحة الواردة عن رسول الله ﷺ ومنها:

١- عن عبد الله بن عمرو قال: تخلف عنا النبي ﷺ في سفرة سافرتها فادركنا وقد أرهقتنا الصلاة ونحن نتوضأ، فجعلنا نسمع على أرجلنا فنادى بأعلى صوته: ويل للأعقاب من النار مرتين أو ثلاثاً^(٥).

٢- عن حمران مولى عثمان بن عفان أنه رأى عثمان بن عفان دعا بإناء فأفرغ على كفيه ثلاث مرات فغسلهما، ثم أدخل يمينه في الإناء فمضمض واستنشق، ثم غسل وجهه ثلاثاً ويديه إلى المرفقين ثلاث مرات، ثم مسح برأسه ثم غسل رجله ثلاث مرات إلى الكعبين ثم قال: قال رسول الله ﷺ من توضأ نحو وضوئي هذا ثم صلى ركعتين لا يحدث فيهما نفسه غفر له ما تقدم من ذنبه^(٦).

(١) سورة هود: جزء آية ٢٦.

(٢) السالوس: مع الشيعة الإثني عشرية، ج ٣ ص ٦١ - ٦٢، م. س.

(٣) أخرجه البخاري: كتاب العلم - باب من رفع صوته بالعلم، ح (٦٠) ج ١ / ٣٣.

(٤) أخرجه البخاري: كتاب الوضوء، باب الوضوء ثلاثاً ثلاثاً، ح (١٥٨) ج ١ / ٧١ - والنسائي في الكبرى: أبواب الوضوء، الاعتناء في الوضوء، ح (٩١) ج ١ / ٨٢ - وأبو داود: كتاب الوضوء - باب صفة وضوء النبي ﷺ،

٣- وعن أنس بن مالك أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ وقد توضأ، وترك على ظهر قدمه مثل موضع الظفر، فقال له رسول الله ﷺ: «ارجع فأحسن وضوءك»^(١).

وبناءً على هذه الروايات وغيرها، فإن أهل السنة يعتقدون أن الحكم الشرعي في طهارة الرجلين في الوضوء هو الغسل وليس المسح، خلافاً لما تعتقده الشيعة.

ولكن هذا الاختلاف الواقع بين أهل السنة والشيعة في تحديد نوع طهارة الرجلين في الوضوء لا يمنع من تحقيق التقارب، ولا يحول بينهما وبين هذا الهدف العظيم، لأنه اختلاف فرعي مبنى على اجتهادات فقهية، والتقريب لا شأن له بهذا النوع من الاختلافات. كما سبق وأعلنه دعاة التقريب.

ح(١٠٦) ج١ / ٢٦ - والدارمي: كتاب الوضوء، باب الوضوء ثلاثاً، ج١ / ١٨٨، ح(٦٩٣) وأحمد: كتاب مسند العشرة المبشرين بالجنة، باب مسند عثمان بن عفان، ح(٤٩١).

(١) أخرجه مسلم: كتاب الطهارة، باب وجوب استيعاب جميع أجزاء عمل الطهارة، ح(٢٤٣) - وابن ماجه: كتاب الطهارة، مسنها، باب من توضأ فترك موضعاً لم يصبه الماء، ح(٦٦٥) ج١ / ٢١٨ - وأخرجه أبو داود: كتاب الوضوء، باب تفريق الوضوء، ح(١٧٣)، ج١ / ٤٤ - وأحمد: كتاب باقي مسند المكثرين، باب مسند أنس بن مالك، ح(١٢٠٧٨).

المبحث الثالث

الجمع بين الصلاتين وموقف دعوة التقريب منه

حظيت مسألة الجمع بين الصلاتين بمجهود متواضع من دعاة التقريب، وكان ممن تعرض لهذا الأمر الفقهي الشيخ عبد الحسين شرف الدين الموسوي، حيث أورد مقالاً جعله بعنوان (الجمع بين الصلاتين) وكتبه بمناسبة ما نشرته إحدى المجلات الدينية في القاهرة بخصوص الجمع بين الصلاتين وموقف الشيعة منه.

وصدر الشيخ الموسوي مقاله هذا بقوله: لا خلاف بين أهل المذاهب الإسلامية كلها - في جواز الجمع بعرفة وقت الظهر بين الفريضتين - الظهر والعصر - وهذا في اصطلاحهم جمع تقديم، كما لا خلاف بينهم في جواز الجمع في المزدلفة وقت العشاء بين الفريضتين - المغرب والعشاء - وهذا في الاصطلاح جمع تأخير، بل لا خلاف في استحباب هذين الجمعين وإنهما من السنن النبوية، وإنما اختلفوا في جواز الجمع بين الصلاتين فيما عدا هذين. وعمل النزاع هنا: إما هو جواز الجمع بين الفريضتين بأدائهما معاً في وقت إحداهما، تقديماً على نحو الجمع بعرفة، أو تأخيراً على نحو الجمع بالمزدلفة^(١).

ثم يقول موضحاً مذهب طائفته في الجمع بين الصلاتين: وقد صدع الأئمة من آل محمد ﷺ بجوازه مطلقاً، غير أن التفريق أفضل، وتبعهم في هذا شيعتهم في كل عصرٍ ومصر، فإذا هم يجمعون غالباً بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء سفرأً وحضرأً، لعذرٍ أو لغير عذر، وجمع التقديم وجمع التأخير عندهم في الجواز سواء. أما الحنفية فمنعوا الجمع، فيما عدا جمعي عرفة والمزدلفة، بقولٍ مطلقٍ مع توفر الصحاح الصريحة بجواز الجمع، ولاسيما في السفر، لكنهم تأولوها على صراحتها فحملوها على الجمع الصوري... وأما الشافعية والمالكية والحنبلية فأجازوه في السفر على خلافٍ بينهم فيما عداه من الأعذار كالمرض والخوف، وعلى تنازعٍ في شروط السفر المبيح له^(٢).

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة السابعة - العدد الثاني) ص ١٤٨.

(٢) المصدر السابق: ص ١٤٨.

ويدلل الموسوي على صحة مذهبهم - أى الشيعة - في جواز الجمع بين الصلاتين مطلقاً ويقول: « حجتنا التي تتعبد بها فيما بيننا وبين الله سبحانه في هذه المسألة وفي غيرها إنما هي صحاحنا عن أئمتنا - عليهم السلام - وقد نحتج على الجمهور بصحاحهم لظهورها فيما نقول، وحسبنا منها ما قد أخرجه الشيخان في صحيحهما »^(١).

ثم يبدأ ببعض ما ذكره الإمام مسلم في صحيحه من روايات الجمع بين الصلاتين قائلاً: وإليك ما أخرجه مسلم في باب الجمع بين الصلاتين في الحضر من صحيحه إذ قال: حدثنا يحيى بن يحيى قال: قرأت على مالك عن أبي الزبير عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: صلى رسول الله ﷺ الظهر والعصر جميعاً، والمغرب والعشاء جميعاً في غير خوف ولا سفر^(٢).

(قال): وحدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن أبي الشعثاء جابر بن زيد عن ابن عباس قال: صليت مع النبي ﷺ ثمانياً جميعاً، وسبعاً جميعاً، قال عمرو بن دينار: قلت يا أبا الشعثاء: أظنه أخر الظهر وعجل العصر، وأخر المغرب وعجل العشاء، قال: وأنا أظن ذلك^(٣).

(قال): حدثنا أبو الربيع الزهراني، حدثنا حماد بن زيد عن عمرو بن دينار عن جابر بن زيد عن ابن عباس: أن رسول الله ﷺ صلى بالمدينة سبعاً، وثمانياً، الظهر والعصر، والمغرب والعشاء^(٤).

(قال): حدثنا بن أبي عمر، حدثنا وكيع، حدثنا عمران بن حدير، عن عبد الله بن شقيق العقيلي قال: قال رجل لابن عباس: الصلاة فسكت، ثم قال الصلاة فسكت، ثم قال: الصلاة فسكت، فقال بن عباس: لا أم لك أتعلمنا بالصلاة، كنا نجمع بين الصلاتين

(١) المصدر السابق: ص ١٤٩.

(٢) رواه مسلم في الصحيح، ج ١ ص ٤٨٩، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر

حديث رقم ٧٠٥، ط: دار إحياء التراث العربى - بيروت - بدون.

(٣) المرجع السابق ج ١ ص ٤٩١، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر.

(٤) المرجع السابق ج ١ ص ٤٩١، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر.

على عهد رسول الله ﷺ^(١).

(قال) : حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ حَبِيبٍ، حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ الْحَرْثِ، حَدَّثَنَا قُرَّةُ بْنُ خَالِدٍ، حَدَّثَنَا أَبُو الزَّيْبَرِ، حَدَّثَنَا عَامِرُ بْنُ واثِلَةَ أَبُو الطَّيْفِلِ، حَدَّثَنَا معاذُ بْنُ جَبَلٍ قال: جمع رسول الله ﷺ في غزوة تبوك بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء، قال: فقلت: ما حمله على ذلك؟ فقال: أراد ألا يخرج أمته^(٢)..^(٣)

ثم يسوق بعضاً مما أورده الإمام البخارى في صحيحه فيما يختص بمسألة الجمع بين الصلاتين، وإن كان يأخذ عليه أنه لم يتعرض بالذكر لرواية ابن عباس السابقة مع صحتها ورواية الإمام مسلم لها في صحيحه، وأنه اختار من أحاديث الجمع ما هو أحسنها دلالة عليه على حد تعبيره - ووضعها في غير موضعها، وتحت أبواب توهم اسمائها صرفها عن معناها، وتشير إلى عكس التبادر منها، حيث لم يعقد في كتابه باباً للجمع في الحضر، ولا باباً للجمع في السفر^(٤)، مع توفر الصحاح الواردة في ذلك، ومع أن أكثر الأئمة قاتلون به في الجملة.

يقول شرف الدين الموسوى: وإليك ما اختاره - أى البخارى - في هذا الموضوع، ووضعه في غير موضعه، إذ قال في باب تأخير الظهر إلى العصر، من كتاب مواقيت الصلاة من صحيحه: حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ قال: حَدَّثَنَا حمادُ بْنُ زَيْدٍ عن عمرو بن دينار عن جابر بن زيد عن ابن عباس: أن النبي ﷺ صلى بالمدينة سبعاً، وثمانياً: الظهر والعصر، والمغرب والعشاء، فقال أيوب: لعله في ليلة مطيرة، قال: عسى^(٥).

(١) المرجع السابق ج ١ ص ٤٩٢، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر.

(٢) المرجع السابق ج ١ ص ٤٩٠، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر، حديث رقم (٧٠٦).

(٣) مجلة رسالة الإسلام: (السنة السابعة - العدد الثاني) ص ١٤٩ - ١٥٢.

(٤) بالاطلاع على صحيح البخارى تبين خطأ ما ذكره الموسوى، فقد عقد الإمام البخارى في صحيحه باباً للجمع في السفر جملة بعنوان «باب الجمع في السفر بين المغرب والعشاء» (انظر: صحيح البخارى، ج ١ / ٣٧٣، دار ابن كثير - بيروت، ط ٣، سنة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م).

(٥) أخرجه البخارى في الصحيح ج ١ ص ٢٠١، كتاب مواقيت الصلاة، باب تأخير الظهر إلى العصر، حديث رقم (٥١٨) ط ٣: دار ابن كثير - بيروت، سنة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

وأخرج في باب وقت المغرب عن آدم، قال: حدثنا شعبة، قال: حدثنا عمرو بن دينار قال: سمعت جابر بن زيد عن ابن عباس، قال: صلى النبي ﷺ سبعاً جميعاً، وثمانياً جميعاً^(١).

وأرسل في باب ذكر العشاء والعتمة عن ابن عمر وأبي أيوب وابن عباس أن النبي ﷺ صلى المغرب والعشاء «يعنى جمعهما في وقت إحداهما دون الأخرى»^(٢).^(٣)

ثم يعقب الموسوي على هذه الروايات السابقة قائلاً: وهذا النذر اليسير من الجمل الكثير من صحاح الجمع كافٍ في الدلالة على ما نقول... وبالجمله فإن علماء الجمهور كافة ممن يقول بجواز الجمع، ومن لا يقول به متصافون على صحة هذه الأحاديث، وظهورها فيما نقول من الجواز مطلقاً، فراجع ما شئت مما علّقوه عليها يتضح لك ذلك، نعم تأولوها حملاً لها على مذاهبهم، وكانوا في تأويلها على غمّة وفي ليلٍ من الحيرة مظلم^(٤).

ثم ساق بعضاً من تأويلات علماء أهل السنة على هذه الأحاديث، وبالأخص ما ذكره الإمام النووي في شرحه على صحيح الإمام مسلم حين تعرض لباب الجمع بين الصلاتين في الحضر.

يقول الموسوي: وحسبك ما نقله النووي عنهم في تعليقه على هذه الأحاديث من شرحه لصحيح مسلم، إذ قال - بعد اعتبارها ظاهرة في الجمع حضراً -: (وللعلماء فيها تأويلات ومذاهب... فمنهم من تأولها على أنه جمع لعذر المطر (قال) : وهذا مشهور عن جماعة من الكبار المتقدمين، (قال) : وهو ضعيف بالرواية الثانية - عن ابن عباس - من غير خوفٍ ولا مطرٍ، (قال) : ومنهم من تأولها على أنه كان في غيم فصلى الظهر ثم انكشف الغيم وظهر أن وقت العصر دخل فصلها - فيه - (قال) : وهذا أيضاً باطل لأنه وإن كان فيه أدنى احتمال في الظهر والعصر فلا احتمال فيه في المغرب والعشاء (قال) : ومنهم من تأولها على تأخير الأولى إلى آخر وقتها فصلها فيه فلما فرغ منها دخل وقت العصر

(١) رواه البخاري في الصحيح ج ١ ص ٢٠٦، كتاب مواقيت الصلاة، باب وقت المغرب حديث رقم (٥٣٧)

(٢) رواه البخاري في الصحيح ج ١ ص ٢٠٦، كتاب مواقيت الصلاة، باب ذكر العشاء والعتمة.

(٣) مجلة رسالة الإسلام: (السنة السابعة - المجلد الثاني) ص ١٥٢، ١٥٣.

(٤) المصدر السابق: ص ١٥٣، ١٥٤.

صلاها فيه فصار جمعه للصلاة صورياً، (قال): وهذا ضعيف - أيضاً - أو باطل؛
 لأنه مخالف للظاهر مخالفة لا تحتمل، (قال): وفعل ابن عباس حين خطب فناداه الناس
 لصلاة الصلاة، وعدم مبالاته بهم، واستدلاله بالحديث؛ لتصويب فعله بتأخير صلاة
 المغرب إلى وقت العشاء، وجمعهما جميعاً في وقت الثانية وتصديق أبي هريرة له، وعدم
 إنكاره صريح في رد هذا التأويل...

(قال): ومنهم من تأولها فحملها على الجمع لعذر المرض أو نحوه مما هو في معناه،
 (قال): وهذا قول أحمد بن حنبل والقاضي حسين من أصحابنا واختاره الخطابي
 والمتولي والرويانى من أصحابنا، وهو المختار في تأويلها؛ لظاهر الحديث ^(١).
 ويرد الموسوي هذا التأويل الذي رجّحه الإمام النووي؛ بحجة أنه « لا ظهور في
 الأحاديث ولا دلالة فيها عليه بشيء من الدوال، والقول به تحكّم كما اعترف به
 القسطلاني في شرحه لصحيح البخارى » ^(٢).

ويستأنف الشيخ شرف الدين الموسوي حديثه معلّقاً على تلك التأويلات السابقة
 لروايات الجمع بين الصلاتين ويقول: ولما لم يكن لصحاح الجمع تأويل يقبله العلماء،
 رجّح قوم من الجمهور إلى رأينا - أى علماء الشيعة - في هذه المسألة تقريباً من حيث
 لا يقصدون، وقد ذكرهم النووي بعد أن زَيّف التأويلات بما سمعت، فقال: وذهب
 جماعة من الأئمة إلى جواز الجمع في الحضر للحاجة لمن لا يتخذة عادة، وهو قول ابن
 سيرين وأشهب من أصحاب مالك، وحكاها الخطابي عن الشاشي الكبير من أصحاب
 الشافعي، وعن أبي اسحاق المروزي، وعن جماعة من أصحاب الحديث، واختاره ابن
 المنذر، (قال) ويؤيده ظاهر قول ابن عباس: (أراد ألا يُخرج أمته) إذ لم يعلله بمرض

(١) مجلة رسالة الإسلام (السنة السابعة - العدد الثاني) ص ١٥٤، ١٥٥، والنص من شرح النووي على صحيح

مسلم ج ٥ ص ٢١٨ يتصرف.

(٢) يقصد الموسوي بذلك ما ذكره القسطلاني في الجزء الثاني من مؤلّفه إرشاد السارى حيث قال: (وحمله - أى

حديث ابن عباس في الجمع حضراً - بعضهم على الجمع للمرض، وقوّاه النووي، فتعقّبه بأنه مخالف لظاهر
 الحديث وتقيده به ترجيح بلا مرجّح، وتخصيص بلا مخصّص). انظر: إرشاد السارى في شرح صحيح

البخارى، للقسطلاني، ج ٢ ص ٢٩٣.

ولا غيره^(١)... ولعل المحققين منهم في هذا العصر على رأينا كما شافهني به غير واحد منهم، غير أنهم لا يجرعون على مبادأة العامة بذلك، وربما يمتنعهم الاحتياط، فإن التفريق بين الصلوات عما لا خلاف فيه وهو أفضل بخلاف الجمع، لكن فاتهم أن التفريق قد أدى بكثير من أهل الأشغال إلى ترك الصلاة كما شاهدناه عياناً، بخلاف الجمع فإنه أقرب إلى المحافظة على أدائها، وبهذا يكون الأحوط للفقهاء أن يفتوا العامة بالجمع، وأن يسروا ولا يعسروا ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾^(٢) ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكَ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^(٣)، والدليل على جواز الجمع مطلقاً موجود والحمد لله سنة صحيحة صريحة كما سمعت^(٤).

وأخيراً يقرر الموسوي أنه رغم اتفاق الشيعة على الجمع بين الصلاتين مطلقاً، إلا أنهم يرون أن التفريق بينهما أفضل، وما ذكره في ذلك: «ولا كلام في أن التفريق أفضل ولذلك كان يؤثره رسول الله ﷺ إلا لعذر كما هي عادته في المستحبات»^(٥).

التحليل:

ويعد هذا العرض السابق لمقال الشيخ شرف الدين الموسوي «الجمع بين الصلاتين» والذي نشرته له «مجلة رسالة الإسلام» ثم أدرجه بعد ذلك ضمن كتابه «مسائل فقهية» يتضح لنا أن الشيخ الموسوي حاول جاهداً من خلال هذا المقال أن يثبت صحة ما يراه علماء الشيعة وما عليه العمل عندهم من جواز الجمع بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء مطلقاً من غير عذر من مرض أو سفر أو نحوهما.

ويستطيع قارئ المقال أن يلحظ كيف أن الموسوي استبعد تماماً أدلة علماء طائفته التي استدلوا بها على جواز الجمع مطلقاً، وحول رحله إلى صحاح أهل السنة وإلى مصادرهم

(١) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم، ج ٥ ص ٢١٩، والآية من سورة البقرة رقم: ١٨٥.

(٢) سورة البقرة: جزء آية ١٨٥.

(٣) سورة الحج: جزء آية ٧٨.

(٤) مجلة رسالة الإسلام: (السنة السابعة - المجلد الثاني) ص ١٥٥، ١٥٦.

(٥) مجلة رسالة الإسلام: (السنة السابعة - المجلد الثاني) ص ١٥٧.

الحديثية؛ ليقْتبس منها ما يراه سنداً لمذهبه ومذهب طائفته.

وعند تقدّم ما استدل به الموسوي نجد أنه اعتمد اعتماداً كلياً على حديث عبد الله بن عباس الوارد في صحيح مسلم^(١) - والذي ذكر فيه أن النبي ﷺ جمع بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء في غير خوفٍ ولا سفر وفي رواية ولا مطر، حيث عمد الموسوي إلى هذا الحديث بروايته فنقلها ببعض طرقها الموجودة في الصحيحين، ثم أضاف لها بعض الروايات المؤكدة لمضمونها، كرواية معاذ بن جبل

ثم ساق ما ذكره النووي في شرحه لصحيح مسلم من تأويلات العلماء لهذه الروايات، وأعلن رفضه لهذه التأويلات ضارباً بها عرض الحائط، متمسكاً بظاهر الحديث ومدعياً أنه يؤيد مذهب طائفته في جواز الجمع مطلقاً.

وقبل مناقشة ودراسة ما ذكره الموسوي فلا بد أولاً من بيان مذهب الشيعة في الجمع بين الصلاتين بشيء من التفصيل، مع إلقاء الضوء على أدلتهم الخاصة بمصادرهم، والتي استندوا عليها في جواز الجمع بين الصلاتين في كل الأحوال وعلى جهة الدوام والاستمرار.

أولاً: الجمع بين الصلاتين عند الشيعة:

اتفق علماء الشيعة الإمامية على جواز الجمع بين الصلاتين في جميع الأوقات سراً وحضراً، واستدلوا على ذلك بما ورد في مصادرهم الحديثية من مرويات أثمتهم الدالة على جواز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء من غير عذرٍ من سفرٍ أو مرضٍ أو مطرٍ أو غير ذلك من الأعذار.

يقول الطوسي في مسألة حكم الجمع: يجوز الجمع بين الصلاتين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء الآخرة في السفر والحضر على كل حال، ولا فرق بين أن يجمع بينهما في وقت الأولى منهما، أو في وقت الثانية؛ لأن الوقت مشترك بعد الزوال وبعد المغرب^(٢).

(١) وذكر أيضاً بعض روايات البخاري لهذا الحديث والتي ذكرت الجمع فقط بدون زيادة من غير خوفٍ ولا سفر ولا مرض.

(٢) محمد بن الحسن الطوسي: الخلاف، ج ١ ص ٥٨٨، مؤسسة النشر الإسلامي - قم، ط ١، سنة ١٤١٧ هـ.

ويقول محمد الموسوي الشيرازي موضحاً مذهب طائفته في الجمع بين الصلاتين: «وأما فقهاء الشيعة فإنهم تبعاً للأئمة الأطهار من آل النبي ﷺ افتوا بجواز الجمع مطلقاً، لعذر كان أم لغير عذر، في سفر كان أم في حضر، جمع تقديم في أول الوقت، أم جمع تأخير في آخر الوقت، وفوضوا الخيار في الجمع والتفريق إلى المصلى نفسه تسهلاً عليه ودفعاً للحرج عنه، وبما أن الله يجب الأخذ برُخصة، اختارت الشيعة الجمع بين الصلاتين، حتى لا يفوتهم شيء من الصلاة غفلة أو كسلاً، فجمعوا تقديماً أو تأخيراً»^(١).

ومن الروايات التي يتمسك بها علماء الشيعة في إثبات صحة مذهبهم في جواز الجمع بين الصلاتين في جميع الأحوال:

- ١- عن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال صلى رسول الله ﷺ بالناس الظهر والعصر حين زالت الشمس في جماعة من غير علة وصلى بهم المغرب والعشاء الآخرة قبل سقوط الشفق من غير علة في جماعة وإنما فعل رسول الله ﷺ ليتسع بالوقت على أمته^(٢).
- ٢- عن صفوان الجمال قال: صلى بنا أبو عبد الله عليه السلام الظهر والعصر عندما زالت الشمس بأذان وإقامتين، وقال: إني على حاجة فتتفلوا^(٣).
- ٣- عن إسحاق بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن رسول الله ﷺ صلى الظهر والعصر في مكان واحد من غير علة ولا سبب، فقال له عمر - وكان أجراً القوم عليه -: أحدث في الصلاة شيء؟ قال: لا، ولكن أردت أن أوسع على أمتي^(٤).

(١) محمد الموسوي الشيرازي: ليال ييشاور، ص ٤٦.

(٢) الكافي: ج ٣/ ٢٨٦، كتاب الصلاة، باب الجمع بين الصلاتين، رقم (١). - الاستبصار: ج ١/ ٢٧١ رقم (٩٨١). - التهذيب: ج ٢/ ٢٦٣، رقم (١٠٤٦). - علل الشرائع: ج ٢/ ٣٢١ (علة الرخصة في الجمع بين الصلاتين).

(٣) الكافي: كتاب الصلاة، باب الجمع بين الصلاتين، رقم (٥) ج ٣/ ٢٨٧. - التهذيب: رقم (١٠٤٨) ج ٢/ ٢٦٣ - وسائل الشيعة: ج ٤/ ٢١٩، رقم (٤٩٦٥).

(٤) وسائل الشيعة: ج ٤/ ٢٢١، رقم (٤٩٧٢). - علل الشرائع: ج ٢/ ٣٢١، باب علة الرخصة في الجمع بين الصلاتين.

٤- عن أبي الزبير، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر من غير خوف ولا سفر، فقال: أراد أن لا يخرج أحد من أمته ^(١).

٥- عن داود بن قيس الفراء، عن صالح، عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء من غير مطر ولا سفر، فقيل لابن عباس: ما أراد به؟ قال: أراد التوسع لأُمته ^(٢).

٦- وعن سعيد بن علقمة قال: سمعت أمير المؤمنين يقول: ألا أنبئكم بعد ذلك بما يزيد في الرزق قالوا: بلى يا أمير المؤمنين فقال: الجمع بين الصلاتين يزيد في الرزق، والتعقيب بعد الغداة وبعد العصر يزيد في الرزق، وصلة الرحم تزيد في الرزق يزيد في الرزق ^(٣).

ومع أن هذه الروايات السابقة تفيد جواز الجمع بين الصلاتين من غير عذر، إلا أنه وردت بعض الروايات التي تقرر أفضلية التفريق بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء، مع الالتزام بالوقت الخاص بكل صلاة، ومن أمثلة تلك الروايات:

١- عن عبد الله بن سنان عن الإمام الصادق عليه السلام: إن رسول الله ﷺ كان في السفر يجمع بين المغرب والعشاء، والظهر والعصر، إنما يفعل ذلك إذا كان مستعجلاً. وقال عليه السلام: وتفرقهما أفضل ^(٤).

٢- عن معبد بن ميسرة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إذا زالت الشمس في طول النهار للرجل أن يصلي الظهر والعصر؟ قال: نعم وما أحب أن يفعل ذلك في كل يوم ^(٥).

(١) وسائل الشيعة: ج ٤/ ٢٢١، رقم (٤٩٧٤) - بحار الأنوار: ج ٧٩/ ٣٣٤ - علل الشرائع: ج ٢/ ٣٢١.

(٢) بحار الأنوار: ج ٧٩/ ٣٣٥ - علل الشرائع: ج ٢/ ٣٢٢.

(٣) بحار الأنوار: ج ٧٩/ ٣٣٥ - مستدرک الوسائل: ج ٥/ ٢٧ - مستدرک سفينة البحار: على النمازى

الشاهرودي، تحقيق: حسن بن علي النمازى، ج ٧/ ٢٤٩. مؤسسة النشر الإسلامى، قم، ط ١، سنة ١٤١٩ هـ.

(٤) بحار الأنوار: ج ٧٩/ ٣٣٦ - وسائل الشيعة: ج ٤/ ٢٢٠، رقم (٤٩٧٠) - متمسك العروة الوثقى: السيد

عسمن الحكيم، ج ٥/ ٩٦، مكتبة السيد المرعشى، قم، سنة ١٤٠٤ هـ.

(٥) التهذيب: ج ٢/ ٢٤٧، رقم (٩٨٠) - مستند الشيعة: المحقق الترازى ج ٤/ ١٣٩. تحقيق: مؤسسة آل البيت

لإحياء التراث، مطبعة ستار، قم، ط ١، سنة ١٤١٥ هـ.

ثانياً: الموسوي والجمع بين الصلاتين عند أهل السنة:

نقل الموسوي في مقاله السابق (الجمع بين الصلاتين) إجماع أهل المذاهب الإسلامية على جواز الجمع بين الظهر والعصر تقديماً بعرفة، وبين المغرب والعشاء تأخيراً بالمزلفة، ثم ذكر اختلاف الحنفية مع المالكية والشافعية والحنابلة على جواز الجمع بين الصلاتين فيما عدا هذين الموضعين - عرفة والمزلفة - وكان صادقاً فيما نقله.

فالإمام أبو حنيفة أجاز الجمع بين الصلاتين في عرفة والمزلفة فقط، ومنعه في غيرهما على الإطلاق.

يقول أبو الإخلاص الشرنبلالي من علماء الحنفية: «ولا يجمع بين فرضين في وقتٍ بعذر، إلا في عرفة للحاج بشرط الإمام الأعظم والإحرام، فيجمع بين الظهر والعصر جمع تقديم، ويجمع بين المغرب والعشاء بمزلفة»^(١).

وأجاز الجمهور الجمع بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء في غير هذين الموضعين إذا كان بعذر، ثم اختلفوا في الأعذار المبيحة لهذا الجمع.

ويحكي الإمام ابن رشد الاختلاف الواقع بين الحنفية والجمهور في هذه المسألة ويقول: «أجمع الفقهاء على أن الجمع بين الظهر والعصر في وقت الظهر بعرفة ستة، وبين المغرب والعشاء بالمزلفة في وقت العشاء ستة أيضاً، واختلفوا في الجمع في غير هذين المكانين، فأجازة الجمهور على اختلاف بينهم في المواضع التي يجوز فيها من التي لا يجوز، ومنعه أبو حنيفة وأصحابه بإطلاق»^(٢).

وعند البحث عن الأسباب المبيحة للجمع بين الصلاتين عند المالكية والشافعية والحنابلة نجد أنهم اختلفوا فيما بينهم حول هذه الأسباب، وكان لكل مذهب نقاط يتفرد بها عن غيره وأخرى يتفق معهم عليها.

هالمالكية يرون أن أسباب الجمع بين الصلاتين هي:

- السفر: ويشترطون أن لا يجمع المسافر إلا أن يجد به السبر.

(١) أبو الإخلاص حسن الوفاي الشرنبلالي: نور الإيضاح ص ٣٧، دار الحكمة - دمشق - سنة ١٩٨٥ م.

(٢) ابن رشد القرطبي: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج ١ ص ١٢٤، دار الفكر، بيروت، بدون.

- المرض: فيجوز للمريض الذي يخاف أن يُغلب على عقله أن يجمع بين الصلاتين.
- والمطر والطين مع الظلمة: بشرط أن يكون الجمع ليلاً أى بين المغرب والعشاء^(١).

وقالت الشافعية: إن أسباب الجمع بين الصلاتين هي:

- السفر: ويشترطون فيه أن يبلغ مسافة القصر، وأن يكون في غير معصية.
- المطر: ليلاً كان أو نهاراً^(٢).

وقالت الحنابلة: يشترط في إباحة الجمع بين الصلاتين:

- أن يكون المصلي مسافراً سافراً تقصر فيه الصلاة، والسفر غير مكروه ولا حرام.
- أو يكون مريضاً تلحقه مشقة بترك الجمع.
- أو تكون امرأة مرضعة أو مستحاضة ونحوهما، كمن به سلس بول، أو مذي، أو رعاف دائم، فإنه يجوز لهم الجمع؛ دفعا لمشقة الطهارة عند كل صلاة.
- وأن يكون عاجزاً عن معرفة الوقت كأعمى ومطمور.
- أن يكون عنده شغل أو عذر يبيح له ترك الجمعة والجماعة، كخوفٍ على نفسه أو حرمة أو ماله، أو تضرر في معيشة يحتاجها بترك الجمع ونحوه.
- وهذه الأمور كلها تبيح الجمع بين الظهر والعصر، أو المغرب والعشاء تقديماً وتأخيراً.
- ويجوز الجمع بين المغرب والعشاء خاصة بسبب:
- المطر الذي ييل الثياب.
- الثلج والبرد والجليد.
- الوحل والريح الشديدة الباردة^(٣).

أما عن رواية ابن عباس والتي اهتم بها الموسوي اهتماماً بالغاً، بل واهتم بها علماء الإمامية على العموم، حتى أن الباحث في المؤلفات الشيعية الحديثة التي تعرضت لهذه

(١) انظر: الإمام مالك بن أنس، المدونة الكبرى، ج ١ ص ١١٥ - ١١٧. دار صادر - بيروت - بدون.

(٢) انظر: الإمام محيى الدين بن شرف: المجموع، ج ٤ ص ٤٠٨ - ٤٠٩، دار الفكر، بيروت، ط ١، سنة ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م.

(٣) انظر: - منصور بن يونس البهوتي: كشف القناع، ج ٢ ص ٥ - ٧، دار الفكر - بيروت - سنة ١٤٠٢ هـ - عبد السلام بن تيمية الحراني: المحرر في الفقه، ج ١ ١٣٥ - ١٣٦، مكتبة المعارف - الرياض - ط ٢ سنة ١٤٠٤ هـ.

المسألة - أو ما يُسمى بكتب الدعاية للمذهب الشيعي^(١) - سيجد أنها على إطلاقها وتنوعها قد اشتركت في ذكر هذه الرواية ببعض طرقها الثابتة في صحاح أهل السنة، وبخاصة تلك الطرق التي أثبتت أن النبي ﷺ جمع بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء في غير خوف ولا سفر ولا مطر. والتي عاب الموسوي على الإمام البخاري أنه لم يذكرها في صحيحه، مع أنها صحيحة وقد أوردها الإمام مسلم في صحيحه، ونسى الموسوي، بل وتناسى، أن الإمام البخاري قد وضع شروطاً لا بد وأن تتوفر في الرواية حتى تكون صحيحة، وبغير هذه الشروط لا يمكنه أن يقبل أى رواية.

ورواية ابن عباس وإن كانت صحيحة وثبت أنها على شرطه إلا أن الإمام البخاري غير ملزم بذكرها في صحيحه، فهو لم يستوعب في كتابه كل الصحيح، بل ولم يلتزم بذلك. فقد ذكر الإمام السيوطي في تدريب الراوي تحت عنوان: الصحيحان لم يستوعبا الصحيح ولا التزامه قال: ولم يستوعبا - البخاري ومسلم - الصحيح في كتابيهما ولا التزامه، أى استيعابه، فقد قال البخاري: ما أدخلت في كتابي الجامع إلا ما صح، وتركت من الصحاح مخافة الطول^(٢). وقال مسلم: ليس كل شيء عندي صحيح وضعته ههنا، إنما وضعت ما أجمعوا عليه... وقال ابن الصلاح: والمستدرك للحاكم كتاب كبير يشتمل مما فاتهما على شيء كثير، وإن يكن عليه في بعضه مقال، فإنه يصفو له منه صحيح كثير^(٣).

فالنص السابق يكشف عن عدم التزام الإمام البخاري بأن يستوعب في كتابه كل الصحيح، وعليه فلا عبرة بما ذكره الموسوي من تعمد الإمام البخاري إسقاط رواية ابن عباس في جواز الجمع بين الصلاتين من غير عذر، وبخاصة وأن هذه الرواية قد تأول

(١) راجع: على آك عمن: مسائل خلافة حار فيها أهل السنة، ص ١٨٥، دار البيان - بيروت، بدون. - عبد الحنين شرف الدين: مسائل فقهية، ص ٩، دار النعمان - النجف، بدون. عاطف سلام: فقهيات بين الشيعة والسنة، ص ٢٨ - ٢٩، م. س. محسن الأمين: الشيعة بين الحقائق والأوهام، ص ٢٢، ٢٣، م. س.

(٢) راجع هذه الرواية في هدى الساري مقدمة فتح الباري، ص ٧، تحقيق: الشيخ عبد العزيز بن باز، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، بدون.

(٣) تدريب الراوي في شرح تقريب التلوي: جلال الدين السيوطي، ج ١ ص ٩٨، ٩٩ بتصريف، المكتبة العلمية،

المدينة المنورة، ط ٢، سنة ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م.

علماء أهل السنة ما جاء فيها من جواز الجمع بين الصلاتين مطلقاً، ولم يأخذوا بظاهرها حتى قال الخطابي: هذا حديث لا يقول به أكثر الفقهاء. وقال الترمذي: ليس في كتابي حديث أجمع العلماء على ترك العمل به، إلا حديث ابن عباس في الجمع بالمدينة من غير خوفٍ ولا مطر، وحديث قتل شارب الخمر في المرة الرابعة... فأما حديث ابن عباس فإسناده ما رواه البخاري ومسلم من حديث ابن مسعود: «ما رأيت رسول الله ﷺ صلى صلاة لغير وقتها»^(١)..^(٢)

ونقل النووي في شرحه على صحيح مسلم^(٣) بعضاً من تأويلات العلماء لرواية ابن عباس منسوبة إلى قائلها، كما ذكرها الشوكاني في باب جمع المقيم لمطرٍ أو غيره^(٤).

وحاصل ما ذكره العلماء في تأويلهم لهذه الروايات أن الجمع الوارد فيها كان لعذرٍ من الأعذار ولم يكن على إطلاقه، فحمله بعض العلماء على أنه كان لعذر المطر، وحمله البعض على عذر الغيم، وحمله آخرون على عذر المرض ورجحه النووي^(٥)، وحمله بعضهم على الجمع الصوري واستحسنه القرطبي^(٦) واختاره الشوكاني^(٧).

ولسنا هنا في معرض الرد على تلك التأويلات أو ترجيح إحداها فهذا ليس من طبيعة هذا البحث، ولكن المهم هو بيان أن العلماء قد تأولوا هذه الروايات التي استدل بها الموسوي - كما سبق وذكره الموسوي نفسه فيما نقله عن النووي - حتى وإن كان هذا التأويل لا يعجبه، ولا يتفق مع ما يراه هو وعلماء طائفته.

(١) أخرجه البخاري: كتاب الحج، باب متى يصلى الفجر مجمع، ح (١٥٩٨) ج ٢/٦٠٤، ومسلم: كتاب الحج،

باب استحباب زيادة التغليس بصلاة الصبح يوم النحر، ح (١٢٨٩) ج ٢/٩٤٨.

(٢) عمدة القاري شرح صحيح البخاري: بدر الدين العيني، ج ٥ ص ٣٢ بتصرف، دار إحياء التراث العربي،

بيروت.

(٣) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم، ج ٥ ص ٢١٨ وما بعدها.

(٤) انظر: الشوكاني: نيل الأوطار، ج ٣ ص ٢٥٧، م. س.

(٥) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم، ج ٥ ص ٢١٨، م. س.

(٦) انظر: فتح الباري، ج ٢ ص ٢٤، م. س.

(٧) انظر: الشوكاني: نيل الأوطار، ج ٣ ص ٢٥٨، م. س.

هذا وإن كان ظاهر رواية ابن عباس يفيد جواز الجمع بين الصلاتين من غير عذر، فإنه من الثابت عن النبي ﷺ أنه حدّد أوقات الصلاة لأمته وحثهم على الالتزام بها، وأنه كان يؤدي الفرض عند وقته، وهذا الأمر قد نقلته صحاح أهل السنة فبالنسبة لصحاح الشيعة المعتمدة عندهم فقد ورد فيها ما يلي:

- ١- يقول الإمام على في كتابه له إلى أمراء البلاد عن معنى الصلاة: «أما بعد: فصلوا بالناس الظهر حتى تفيء الشمس من مريض العز، وصلوا بهم العصر والشمس بيضاء حية في عضو من النهار حين يسار فيها فرسخان»^(١)، وصلوا بهم المغرب حين يفطر الصائم ويدفع الحاج، وصلوا بهم العشاء حين يتوارى الشفق إلى ثلث الليل، وصلوا بهم الغداة والرجل يعرف وجه صاحبه، وصلوا بهم صلاة أضعفهم ولا تكونوا ثنائين»^(٢).
- ٢- وكتب الإمام على لمحمد بن أبي بكر حين ولّاه مصر: «وانظر إلى صلاتك كيف هي، فإنك إمام لقومك، ثم ارتقب وقت الصلاة فصلها لوقتها، ولا تعجل بها قبله لفرأغ، ولا تؤخرها عنه لشغل، فإن رجلاً سأل رسول الله ﷺ عن أوقات الصلاة فقال: أثنائي جبريل فأراني وقت الظهر حين زالت الشمس فكانت على حاجبه الأيمن، ثم أراني وقت العصر وكان ظل كل شيء مثله، ثم صلى المغرب حين غربت الشمس، ثم صلى العشاء الآخرة حين غاب الشفق، ثم صلى الصبح فأغسل بها والنجوم مشتبكة، فصل هذه الأوقات، والزم السنة المعروفة، والطريق الواضح»^(٣).

٣- عن أبان بن تغلب قال: كنت صليت خلف أبي عبد الله عليه السلام فلما انصرف التفت إلي فقال: يا أبان، الصلوات الخمس المفروضات، من أقام حدودهن وحافظ على موافقتهن لقي الله يوم القيامة وله عنده عهد يدخله به الجنة، ومن لم يقم حدودهن، ولم يحافظ

(١) أي لا تزالوا تصلون بهم العصر من نهاية وقت الظهر ما دامت الشمس بيضاء حية لم تصفر، وذلك في جزء من النهار يسع السير فرسخين. (تقو: نهج البلاغة: ج ٣ هامش ص ٨٢).

(٢) نهج البلاغة، ج ٣ ص ٨٢، م. س.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٤/١٦١، رقم ٤٨٠١ - بحار الأنوار: ج ٧٤ ص ٣٩٠ - الأمالي: محمد بن الحسن الطوسي،

ص ٣٠، تحقيق: مؤسسة البحوث، دار الثقافة، قم، ط ١، سنة ١٤١٤ هـ.

على مواعيتهنّ لقي الله ولا عهد له، إن شاء عبّبه وإن شاء غفر له^(١).

٤- عن الفضل بن صالح، عن جابر، عن أبي جعفر^(٢) قال: إنّ ملك الموت قال لرسول الله ﷺ: ما من أهل بيت مدر ولا شعر في بر ولا بحر إلّا وأنا أتصفّحهم في كلّ يوم خمس مرّات عند مواقيت الصلاة^(٣).

٥- عن أبي الربيع، عن أبي عبد الله الصادق عن آبائه (عليهم السلام) قال: قال رسول الله ﷺ: « لا ينال شفاعتي غداً من أخر الصلاة المفروضة بعد وقتها »^(٤).

٦- عن مسعدة بن صدقة قال: قال أبو عبد الله^(٥): امتحنوا شيعتنا عند مواقيت الصلاة، كيف عافظتهم عليها؟^(٦).

هذا وإن سلمنا برواية ابن عباس وأجرناها على ظاهرها متجاهلين تأويلات العلماء لها، فإنها ستفيد جواز الجمع دفعاً للحرج والمشقة، ولن تفيد دوامه واستمراره كما هو الحال عند الشيعة، فهم يجمعون دائماً بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء باعتبار علمائهم كما ذكر الشيخ موسى الموسوي^(٧)، وكما حكى عنهم الشيخ موسى جبار الله أثناء رحلته في بلادهم^(٨).

يقول الدكتور على السالوس مؤيداً هذا الكلام: فلو اقتصر الشيعة على جواز الجمع دفعاً للحرج وتأسوا برسول الله ﷺ حيث كان يفرق غالب الأوقات، وما كان يجمع إلّا نادراً، لو فعلوا ذلك لكان لهم ما يؤيد مذهبهم، ولكنهم يجمعون دائماً جماعة وفرداً،

(١) الكافي: ج ٣/٢٦٧، كتاب الصلاة، باب من حافظ على صلاته أو ضيعها - تهذيب الأحكام: ج ٢/٢٣٩، رقم (٩٤٥) - وسائل الشيعة: ج ٤/١٠٧، رقم (٤٦٣٥).

(٢) الكافي: ج ٣/٢٥٦، باب النوادر، رقم (٢٢) - بحار الأنوار: ج ٦/١٤٣.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٤/١١١، رقم (٤٦٤٧) - بحار الأنوار: ج ١١/٨٠ - أمالي الصدوق، ص ٤٨٣، تحقيق ونشر: مؤسسة البعثة، قم، ط ١، سنة ١٤١٧هـ.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٤/١١٢، رقم (٤٦٥٠) - بحار الأنوار: ج ١٤٩/٦٥ - الحاصل للصدوق: ص ١٠٣، تحقيق: على أكبر الغفاري، طبعة جامعة المدرسين، قم، سنة ١٤٠٩هـ.

(٥) انظر: - موسى الموسوي: الشيعة والتصحيح، ص ١٣٨. موسى الموسوي: المتأمرون على المسلمين الشيعة من عهد معاوية إلى ولاية الفقيه، ص ١٧٣، م. س.

(٦) انظر: موسى جبار الله: الوشيعة في نقد عقائد الشيعة، ص ٢٦.

كما يقول السيد كاظم الكفائي ^(١)، بل يروون روايات تفيد استحباب الجمع، مثل:
 عن عياش الناقد قال: تفرق ما كان في يدي وتفرق عنى حُرُفائى فشكوت ذلك إلى
 أبى محمد عليه السلام فقال لى: اجمع بين الصلاتين الظهر والعصر ترى ما تحب ^(٢).
 وعن أمير المؤمنين عليه السلام قال: اجمع بين الصلاتين يزيد في الرزق ^(٣).

فهذه مخالفة صريحة لما كان عليه الرسول ﷺ ولما أمر به سبحانه وتعالى في قوله: ﴿إِنَّ
 الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾ ^(٤).. ^(٥).

وبهذا يعتبر قول بعض علماء أهل السنة بجواز الجمع بين الصلاتين في الحضر لمن
 لا يتخذ عادة مخالفاً لما عليه الشيعة، وليس رجوعاً إلى رأيهم كما ذكر الموسوي في مقاله
 لمجلة رسالة الإسلام حين قال: «ولمّا لم يكن لصحاح الجمع تأويل يقبله العلماء، رجع
 قوم من الجمهور إلى رأينا في هذه المسألة تقريباً من حيث لا يقصدون، وقد ذكرهم
 النووي بعد أن زَيَّف التاويلات بما سمعت، فقال: وذهب جماعة من الأئمة إلى جواز
 الجمع في الحضر للحاجة لمن لا يتخذ عادة، وهو قول ابن سيرين وأشهب من أصحاب
 مالك، وحكاها الخطابي عن الشاشي الكبير من أصحاب الشافعي، وعن أبى اسحاق
 المروزي، وعن جماعة من أصحاب الحديث، واختاره ابن المنذر» ^(٦).

فما نقله النووي عنهم يفيد جواز الجمع في الحضر بشرط وجود الحاجة الداعية إليه،
 وأن لا يُتخذ عادة، والشيعة يجمعون بين الصلاتين مطلقاً سواء أوجدت الحاجة
 أم لم توجد، كما أنهم يجمعون على الدوام والاستمرار، فخالقوا بهذا ما اشترطه علماء

(١) انظر حديث الكفائي كاملاً في كتاب د/ على السالوس: مع الشيعة الإثني عشرية في الأصول والفروع،
 ج ٤ ص ٢٨١ - ٢٨٢.

(٢) الكافي: ج ٣/ ٢٨٧، كتاب الصلاة - باب الجمع بين الصلاتين، رقم (٦) - التهذيب: ج ٢/ ٢٣٦، رقم (١٠٤٩).

(٣) وسائل الشيعة: ج ١٥/ ٣٤٧، رقم (٢٠٧٠٣) - الحصال: ص ٥٠٥ - مستدرك الوسائل: ج ٣/ ١٤٢، رقم
 (٣٢١٨).

(٤) سورة النساء: جزء آية ١٠٣.

(٥) مع الشيعة الإثني عشرية في الأصول والفروع: على السالوس، ج ٤ ص ١١٢، ١١٣ بتصرف.

(٦) انظر: مجلة رسالة الإسلام: (السنة السابعة - العدد الثاني) ص ١٥٥، ١٥٦.

أهل السنة المجيزون للجمع في الحضر، فأين إذن هذا التوافق بين المذهبين؟ حتى يعتبر الموسوي قولهم هذا رجوعاً إلى مذهب الشيعة وهم أبعد ما يكونون عنه.

إن الواجب على علماء الشيعة وعوامها أن يلتزموا بأداء كل صلاة في وقتها كما كان يفعل النبي ﷺ « حيث كان يؤم المسلمين للصلاة في مسجده خمس مرات في كل يوم، وعلى هذه السيرة سار الخلفاء الراشدون وأئمة أهل البيت، وبقيت الأمة تسير عليها حتى أواسط القرن الرابع الهجري إلى أن فرقت السياسة الاستبدادية بين المسلمين، وأضعفت أهم شعائهم التي هي الاجتماع في المسجد لأداء الصلاة »^(١).

وإذا كان فقهاء الإمامية حقاً متفقين على أن التفريق بين الصلوات أفضل من الجمع - كما ذكر الموسوي - فعلى أى أساس إذن يجمعون دائماً بين الصلاتين؟ ولماذا لا يشيرون هذا الحكم بين جماهير الشيعة، حتى ينهوا عزلتهم عن باقي الجسد الإسلامي؟ ستظل هذه الأسئلة بحاجة إلى جواب طالما ظل علماء الشيعة وعوامها يجمعون بين الصلاتين في مساجدهم الخاصة بهم.

(١) موسى الموسوي: التأمرون على المسلمين الشيعة من عهد معاوية إلى ولاية الفقيه، ص ١٧٣ - ١٧٤.

الخاتمة

وبعد:

كانت هذه دراسة لدعوة التقريب بين أهل السنة والشيعة من واقع ما ذكره دعاة التقريب ورواده، وظهر من خلال العرض أن دعاة التقريب قد اهتموا اهتماماً شديداً بدعوة التقريب بين المذاهب الإسلامية، وتحديدًا بين أهل السنة والشيعة، وحرصوا على التوفيق بين المذهبين في الأمور المختلف فيها بينهما، حرصاً منهم على جمع كلمة المسلمين وتوحيدهم وتقليص هوة الخلاف بينهم، إلا أنهم في أثناء سيرهم لتحقيق هذا الهدف، تنكبوا الطريق أحياناً، واستولوا على جادته أحياناً أخرى، ولا يعد هذا قدحاً فيهم فلا يعصم أحد من زلات الطريق وعثراته، وهذا دأب العمل البشري فهو دائماً عرضة للعجز والتقصير، وكفى القائمون على دعوة التقريب أنهم حاولوا، ووصلوا بدعوتهم إلى عقول كثير من المسلمين على اختلاف مذاهبهم وثقافتهم.

الفتاوى:

- كان من مفاخر دعاة التقريب التي ينبغي الإشادة بها ذلك المنهج الذي وضعوه للتقريب بين المذاهب الإسلامية، ومع أنهم لم يلتزموا حرفياً بتطبيقه - وبخاصة الجانب الشيعي منهم -، إلا أن هذا المنهج لو طبق كاملاً كما ذكر فمن شأنه أن يعمل على تحقيق التقريب المطلوب بين المذاهب الإسلامية. ويكفي أنهم التزموا في حوارهم الأدب العالي وعفة القلم، وابتعدوا عن العبارات الساقطة والأساليب المتذلة، وهذا الأمر في حد ذاته يعد نجاحاً كبيراً لهم، وخطوة هامة على طريق التقريب المطلوب.

- إلا أنهم وقعوا في كثير من الأخطاء التي أوضحتها الدراسة، وأعقبتها ببيان النظرة الصحيحة لها، وبخاصة فيما يتعلق ببعض المسائل الشيعية.

- كما أنهم أغفلوا الحديث عن كثير من العقائد الشيعية، ولم يتعرضوا لها لا من قريب ولا من بعيد، مثل: عقيدة عصمة الأئمة^(١) التي تدين بها الشيعة الإثني عشرية،

(١) عقيدة العصمة عند الشيعة ركيزة من ركائز عقيدة الإمامة الشيعية، حيث تعتقد الشيعة أن الأئمة معصومون من كل دنس، وأنهم لا يبنون ذنباً صغيراً ولا كبيراً، ولا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون،

ولا إلى عقيدة الغيبة^(١)، ولا عقيدة البداء، ولا إلى الولاية التكوينية، ولا إلى غير ذلك من العقائد الشيعية.

- كما أنهم أيضاً أغفلوا الحديث عن بعض الفروع الفقهية الخاصة بالشيعة الإثنى عشرية، والتي خالفوا بها غيرهم من المذاهب الإسلامية، وتحديدًا أهل السنة والجماعة، مثل السجود على الأرض، والشهادة بالولاية لعلي في الأذان....

- كما أنهم خالفوا- أحياناً - بعض المناهج التي أعلنوا عنها واعتمدوها في تحقيق التقريب بين أهل السنة والشيعة، ومن الأمثلة الدالة على ذلك:

أ- أنهم أعلنوا في منهجهم للتقريب عن نحرى الدقة وتبع الحقائق عند الكتابة عن أى طائفة من الطوائف الإسلامية، مع الاعتماد على المراجع الصحيحة المعتمدة عند كل طائفته، وهذا المنهج قد خالفه دعاة التقريب في المسائل التالية:

ب- ادعى بعض دعاة التقريب من الجانب الشيعي أن الشيعة يفصلون بين الإمامة كمنصب ديني ومنزلة روحية، وبين الخلافة كمنصب ديني وسلطة وقتية، وعند الدراسة تبين أن هذا الكلام ليس إلا رأى لبعض علمائهم، لا مذهباً للشيعة.

ج- ادعى بعض دعاة التقريب من الجانب الشيعي أن التقية عند الشيعة ضرورة يلجأ إليها الشيعي عندما يخاف على نفسه، أو ماله، أو عرضه، تماماً كما هي عند أهل السنة، وعند الدراسة ظهر أن التقية عند الشيعة لا توافق التقية عند أهل السنة على التمام،

يقول المظفرى: ونعتقد أن الإمام كالنبي يجب أن يكون معصوماً من جميع الرذائل ما ظهر منها وما بطن من سن الطفولة إلى الموت عمداً وسهواً، كما يجب أن يكون معصوماً من السهو والخطأ والنسيان. (انظر: عقائد الإمامية للمظفرى ص ٦٧ - بحار الأنوار: ج ٢٥ ص ٢١١).

(١) الغيبة من العقائد الأساسية عند الشيعة الإمامية، حيث يعتقدون أن للإمام الثاني عشر محمد بن الحسن العسكري غيبتين: الغيبة الصغرى، والغيبة الكبرى، ويبدأ عصر الغيبة الصغرى بوفاة الإمام العسكري في الثامن من شهر ربيع الأول عام ٢٦٠هـ، وينتهي بوفاة السفير الرابع أبى الحسن السمرى في النصف من شعبان عام ٣٢٩هـ، وتبدأ الغيبة الكبرى من هذا التاريخ وتستمر إلى خروج السفيناني وظهور الصبيحة، يقول المجلسي: وله - أى الإمام الغائب - غيبتان إحداهما أطول من الأخرى، جاءت بذلك الأخبار، فأما القصرى منها فمئذ وقت مولده إلى انقطاع السفارة بينه وبين شعبته، وعدم السفراء بالوفيات، وأما الطولى فهي بعد الأولى وفي آخرها يقوم بالسيف. (انظر: بحار الأنوار، ج ١ ص ٢٣، ٢٤ - الغيبة الصغرى للمصدر، ص ٢٤٥).

ولكنها تفارقها في بعض الأحكام.

- أنكروا على لسان بعض دعاة التقريب من الجانب الشيعي اعتقاد الشيعة بسب الصحابة، وبرؤهم من هذه الجريمة المتكررة، وعند الدراسة تأكد عكس ذلك، وثبت بالفعل تورط مصادر الشيعة المعتمدة في هذه الجريمة، واعتقاد جمهور الشيعة بها، خلافاً لما ذكر.

- ادعوا إجماع الشيعة على سلامة القرآن من التحريف، وعند الدراسة اتضح أن هناك من علماء الشيعة من اعتقد بهذا الكفر، وتخصص بهذا الإفك، وهم وإن كانوا لا يشكلون أكثرية في العصر الحاضر، إلا أن الأمر لم يكن على ما ذكره دعاة التقريب.

- أنكر بعض دعاة التقريب من الجانب الشيعي ما ذكره الشيخ أبو زهرة من أن الشيعة لا يقبلون أحاديث العامة التي تتصل مباشرة بالنبي ﷺ، بل لابد من توسط أحد من آل البيت، وأنهم لا يقبلون رواية غير الإمامي إلا إذا وجدت قرينة ترجح صدق روايته، ومن جملة القرائن وجود غير الإمامي متوسطاً بين راويين كلاهما إمامي، وأنهم يقدمون رواية الإمامي ولو كان غير عدل على رواية غير الإمامي ولو كان عدلاً، وعند دراسة هذه الأمور تبين خطأ ذلك، وثبت صدق ما ذكره الشيخ أبو زهرة.

التوصيات:

وعليه وحتى يكون التقريب أمراً ملموساً فلا بد من مراعاة عدة أمور يمكن اتباعها فيما يأتي من دراسات:

- أنه لن يتم التقريب الحقيقي طالما ظل الشيعة متمسكون بعقيدة سب الصحابة، فلا وجه للتقريب إلا بالتوقف الفوري عن السب، وتنقية كتب الشيعة من ذم الصحابة والقول بخيانتهم، وضرورة إعلان الترضى عنهم وهذا الأمر له أهمية عظيمة وفائدة كبيرة في موضوع التقريب؛ وذلك لما يترتب عليه من قبول مرويات الصحابة عن النبي ﷺ.

ولكن إذا ظل الأمر على ما هو عليه فلا وجه للتقريب بين أهل السنة والشيعة في موقفهما من الصحابة، - ولا في غيره - لأن نظرة كل منهما تغاير الأخرى، بالإضافة إلى أن هذا لا يدخل في الأمور الاجتهادية التي يعذر فيها كل طرف الطرف الآخر، وهذا ما سيترك أثراً سيئاً على دعوة التقريب ككل، ولن تستقيم في ظله أي دعوة

للتقارب بين أهل السنة والشيعة، ولكن ما يشير بخير ويدعو إلى التفاضل هو ظهور تيار شيعي معاصر أنكر سب الصحابة، وأعلن عن تقديرهم والترضى عنهم، وما تتمناه من الله تعالى هو أن يعرف هذا التيار طريقه إلى قلوب الشيعة، علمائها وعوامها على السواء.

- ضرورة ألا يقتصر مفهوم التقريب على إزالة الفجوات والصراعات، وتصفية النفوس بل يجب أن يتعدى هذا إلى دراسة المسائل الخلافية دراسة نقدية إصلاحية، لا تقريرية واقعية.

- ضرورة الاهتمام بالتقريب بين المذاهب في المسائل الكلامية، والتي يترتب عليها تكفير أتباع المذاهب بعضهم لبعض.

- ضرورة التوقف الفوري عن سب الصحابة أو النيل منهم بأى شكل من الأشكال، وبغير هذا فلن يكون للتقريب ذكر، ولن يكون للمؤتمرات التي تعقد في هذا الشأن أدنى فائدة ولن تتعدى كونها حبراً على ورق.

- ضرورة نزع الألغام الفكرية التكفيرية التي تقسم وحدة الأمة، مثل تكفير الصحابة الذين أخروا خلافة على بن أبى طالب، أو تكفير بعض المسلمين الذين لا يعتقدون بالإمامة النصية بالمفهوم الشيعي لها، وهذا الأمر موجود وللأسف عند بعض الاتجاهات الشيعية، وكذا تكفير الشيعة عند بعض الدوائر والاتجاهات السنية، والطريق الأمثل لنزع هذه الألغام التكفيرية يمكن تصوره فيما يلى:

- تحديد نطاق هذه الألغام الفكرية التكفيرية.. وتحويلها - من ثم - إلى عوامل نفى وتكفير للمخالفين.

- اعتماد منهج وسنة التدرج في تطبيق خطة إزالة هذه الألغام الفكرية التكفيرية من الكتب التراثية، وخاصة الذي يدرس منها في المحورات العلمية والجامعات الإسلامية، وذلك بمحذفها من الطباعات الجديدة لكتب التراث هذه.. وفق المنهاج المتعارف عليه في تهذيب كتب التراث.

- الاتفاق - في إطار حركة التقريب بين المذاهب الإسلامية - على منع تدريس هذه الاجتهادات التكفيرية في الحوزات والجامعات الإسلامية التي تكون عقول العلماء في مختلف بلاد الإسلام.

- ضرورة غلق جميع المنافذ الفكرية التي ينفذ منها أعداء الإسلام إلى الجسد الإسلامي؛ لإحداث القطيعة بين أوصاله، وتأجيج نيران العداوة بين أجزائه.

- على علماء الشيعة أن يعيدوا نظرهم للعقائد التي خالفوا بها إجماع المسلمين، كمقيدة الإمامة النصية، وعقيدة الرجعة، وسب الصحابة، وعصمة الأئمة، والطينة، والغيبة والرجعة^(١).

- ضرورة التأكيد على أن قراءة كل فريق لغیره من الفرق لا بد وأن تكون بعين الباحث عن الحقيقة والواقع، لا بعين الباحث عن العيوب والثغرات، فإن الكثير من الأقلام التي تصدت لدراسة الفرق والمذاهب لم تتجرد من عصبيةاتها وعدائها المسبق للفرق الأخرى، فساهمت تلك الكتابات في تعميق الجراحات وتشويه الصور.

- ضرورة معرفة أن الخطوات العملية على طريق وحدة المسلمين لا تنتظر نتائج الحوارات الفكرية ولا توقف عليها، بل تنطلق من قاعدة المشتركات التي وحدنا الإسلام على أساسها، وهي: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله، فمن قالها حقن دمه وعصم ماله، وصار له ما للمسلمين وعليه ما عليهم، وهذه أهم قاعدة توحيدية.

- العمل على إيقاف نشر بعض الكتب الحديثة التي تسيء إلى الصحابة، وتتهمهم بأقبح النعوت والصفات.

- ضرورة إدماج مفاهيم الوحدة الإسلامية وقيم التقريب في المناهج والكتب المنهجية في مؤسسات التعليم العام والتعليم الجامعي، وفي برامج الإعلام والدعوة.

- دعوة المؤسسات الدعوية والتعليمية والإعلامية ومراكز البحث العلمي الرسمية والأهلية لبنى ثقافة التقريب، ودعم الجهود التي ترمى إلى بناء وحدة الأمة وجمع كلمتها.

(١) مجلة رسالة التقريب: العدد (٣٦)، سنة ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م، ص ٢٩٤، من مقال: التقريب بين المذاهب الإسلامية، د/ محمد عمارة.

- دعوة الدول والحكومات الإسلامية إلى إنشاء مؤسسات علمية ومجامع مخصصة في شئون التقريب، وتشجيع التعاون والتنسيق بينها.
- الدعوة إلى إيجاد ميثاق للعمل الإسلامي المشترك، يوحد جهود العاملين ومناهج عملهم في هذا الميدان.
- العمل على توظيف وسائل الإعلام المتنوعة (المقروءة - المرئية - المسموعة) في خدمة قضايا التقريب والوحدة الإسلامية بين أبناء الأمة بما في ذلك الفضائيات والإنترنت.
- تشجيع الدراسات والبحوث والبرامج التربوية التي تشيع روح الأخوة على مستوى الأمة وتعزز تضامنها، وإدراك أولوياتها في ضوء التحديات التي تواجهها، والتوجه نحو بناء مستقبلها على أسس التضامن المشترك بين أبنائها.
- تفعيل دور الإعلام في تغطية أنشطة وجهود التقريب، ووضع برامج إعلامية خاصة بالتقريب البناء لا ذلك التقريب الشكلي.
- العمل على إنشاء فرع جديد في فروع الفقه يسمى فقه التقريب والتواصل بين المذاهب الإسلامية له أصوله الشرعية وقواعده ومناهجه.
- العمل على تحويل جهود التقريب والتواصل إلى عمل مؤسسي شعبي مستمر ومشترك وله قواعده العريضة بعيداً عن التأثيرات السياسية^(١).
- وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

المراجع

أولاً: مراجع أهل السنة

| الكتاب | الكتاب - بيانات الطبع |
|--|---|
| الإحكام في أصول الأحكام | أبو الحسن علي بن محمد الأمدى، تحقيق: سيد الجميلي، دار الكتاب العربي - بيروت، ط (١): سنة ١٤٠٢هـ. |
| أحكام القرآن | أحمد بن علي الرازي الجصاص، دار إحياء التراث العربي - بيروت، سنة ١٤٠٥هـ. |
| أدب الاختلاف في الإسلام | طه جابر العلواني، ط: المعهد العالمي للفكر الإسلامي - أمريكا، ط (٥): ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م. |
| أدب الشيعة إلى نهاية القرن الثاني الهجري | عبد الحسيب طه حميدة، الزهراء للإعلام العربي - القاهرة، ط (١): ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م. |
| أديان الهند الكبرى | أحمد شلي، مكتبة النهضة المصرية - القاهرة، ط (١٠) ١٩٩٨م. |
| إرشاد الساري في شرح فتح الباري | |
| إرشاد الفحول | محمد بن علي الشوكاني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي - القاهرة، ط (١): ١٣٥٦هـ. |
| أسباب الضعف في الأمة الإسلامية | محمد الوكيل، دار الأرقم - القاهرة، ط (١): ١٤٠٩هـ ١٩٨٩م. |
| إسلام بلا مذاهب | مصطفى الشكعة، الدار المصرية اللبنانية، ط (١٤): ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م. |
| أصول السرخسي | أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي تحقيق: أبو الوفا الأفغانى، دار المعرفة - بيروت، سنة ١٣٧٢هـ. |

| | |
|--|--|
| أصول مذهب الشيعة الإثنى عشرية (عرض ونقد) | ناصر بن عبد الله القفاري، ط (٥) : سنة ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م. |
| إعانة الطالبين | أبو بكر البكري الدمياطي، دار الفكر - بيروت، بدون. |
| اعتقادات فرق المسلمين والمشركين | أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي تحقيق: علي سامي النشار، دار الكتب العلمية - بيروت، ط (١) : ١٤٠٢ هـ. |
| الأحكام السلطانية والولايات الدينية | علي بن محمد بن حبيب البصري الماوردي تحقيق: محمد فهمي الرجائي، المكتبة التوفيقية - مصر، ط (١)، بدون. |
| الاستعمار أحقاد وأطماع | محمد الغزالي، دار الكتب الإسلامية - القاهرة، ط (٣) : ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م. |
| الاستقامة | أحمد تقى الدين أحمد بن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود، ط (١) : ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م. |
| الإسلام | سعيد حوى، مكتبة وهبه - القاهرة، سنة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م، بدون. |
| الإسلام كما ينبغي أن نعرفه | محمد شامة، مكتبة أبوللو - القاهرة، ط (٢) : ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م. |
| الأشباه والنظائر | عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط (١) : ١٤٠٣ هـ. |
| الأعلام | خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين - بيروت، بدون. |

| | |
|--|--|
| الإعلام الإسلامي وتطبيقاته العملية | محى الدين عبد الحميد، مكتبة الخانجي - القاهرة، سنة ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م. |
| الإعلام المعاصر | حسين فوزي النجار، دار المعارف - القاهرة، سنة ١٩٨٤م، بدون. |
| الإعلام له تاريخه ومذاهبه | عبد اللطيف حمزة، دار الفكر العربي - القاهرة، سنة ١٩٦٥م، بدون. |
| الأم | محمد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة - بيروت، ط (٢): ١٣٩٣هـ. |
| الإمام زيد | محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، بدون. |
| الإمام الصادق | محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، بدون. |
| الإمام الغزالي بين مآذيه وناقديه | يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة - بيروت ط (٤): ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م. |
| الإمامة عند الشيعة الإثني عشرية | جلال الدين محمد صالح، مكتبة ابن تيمية - القاهرة، بدون. |
| الإمامة والسياسة | محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية - بيروت، ط (١): ١٩٩٧م. |
| الأمّة الإسلامية آلامها وآمالها | جمع ونشر: المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية - طهران، بدون. |
| الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر | أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق: صلاح المنجد، دار الكتاب الجديد - بيروت، بدون. |
| الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء | أبو عمر يوسف بن عبد البر، دار الكتب العلمية - بيروت، بدون. |

| | |
|---|--|
| إيران من الداخل | فهمى هويدى، مركز الأهرام للترجمة والنشر ط (١): ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م. |
| (ب) | |
| البداية والنهاية | أبو الفداء إسماعيل بن كثير، دار إحياء التراث العربى - بيروت، ط (١) ١٤٠٨هـ. |
| بطلان عقائد الشيعة | محمد عبد الستار التونسي، منظمة أهل السنة بباكستان، سنة ١٤٠٨هـ. |
| بين الإسلام والغرب ضراوة أحقاد ومراة حصاد | على محمد عبد الوهاب، دار كايى - القاهرة ط (١): ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م. |
| بين الشيعة وأهل السنة | على عبد الواحد وافى، دار نهضة مصر - القاهرة، سنة ١٩٨٤م. |
| (ت) | |
| تاج العروس | محمد مرتضى الزبيدى، المطبعة الأميرية - القاهرة، ١٣٥٩هـ. |
| تاريخ الخلفاء | الحافظ جلال الدين السيوطى، تحقيق: محمد محيى الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية - بيروت، سنة ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م. |
| تاريخ الشعوب الإسلامية | كارل بروكلمان، دار العلم للملايين - بيروت ط (٥): سنة ١٩٦٨م. |
| تاريخ العرب | فيليب حتى |
| تاريخ المذاهب الإسلامية | محمد أبو زهرة، دار الفكر العربى - القاهرة سنة ١٩٩٦م. |

| | |
|--|---|
| التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين | أبو المظفر طاهر بن محمد الإسفرائيني، تحقيق: كمال يوسف الحوت، عالم الكتب - بيروت، ط (٧): سنة ١٩٨٣م. |
| تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذى | أبو العلا محمد عبد الرحمن المباركفوري، دار الكتب العلمية - بيروت، بدون. |
| تدريب الراوى في شرح تقريب النواوى | جلال الدين السيوطى، المكتبة العلمية، المدينة المنورة، ط ٢، سنة ١٣٩٢هـ. |
| تذكرة الحفاظ | أبو محمد بن طاهر بن القيسراني الذهبي، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفى، دار الصميعي - الرياض، ط (١): ١٤١٥هـ. |
| التعاريف: (التوقيف على مهمات التعاريف) | محمد عبد الرؤوف المناوى الجرجاني، مطابع الأهرام التجارية - القاهرة، بدون. |
| تفسير البغوى (معالم التنزيل) | الحسين بن مسعود الفراء البغوى، دار المعرفة - بيروت، ط ٢، سنة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م. |
| تفسير الطبرى (جامع البيان عن تأويل آى القرآن) | أبو جعفر محمد بن جرير الطبرى، دار الفكر - بيروت، ١٤٠٥هـ. |
| تفسير القرآن العظيم | أبو الفداء إسماعيل بن كثير، دار الفكر - بيروت، ١٤٠١هـ. |
| تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن) | محمد بن أبى بكر القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني، دار الشعب - القاهرة، ط (٢) ١٣٧٢هـ. |
| التفسير الكبير المسمى بالبحر المحييط | محمد بن يوسف بن حيان، مطابع النصر الحديثة - الرياض، بدون. |
| تفسير المراحى | |

| | |
|--|---|
| تقريب التهذيب | ابن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد عوامة دار الرشيد - سوريا، ط ١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م. |
| التمهيد | أبو عمر يوسف بن عبد البر، تحقيق: مصطفى العلوي، طبعة وزارة الأوقاف المغربية، ١٣٨٧هـ. |
| تمهيد الأوائل وتحليص الدلائل | مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت، ط ١، سنة ١٩٨٧م. |
| تيارات الفكر الإسلامي | محمد عمارة، دار الشروق - القاهرة، ١٤١١هـ - ١٩٩١م. |
| (ج) | |
| الجامع الصحيح (صحيح مسلم) | أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، بدون. |
| جامع العلوم والحكم | أبو الفرج عبد الرحمن بن أبي بكر محمد السيوطي، دار طائر العلم - جدة، بدون. |
| جوهرة اللغة | أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد، مكتبة المثنى - بغداد، بدون. |
| (ح) | |
| حاشية رد المختار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين) | محمد أمين الشهير بابن عابدين، دار الفكر - بيروت، ط (٢): سنة ١٣٨٦هـ. |
| الحقائق الغائبة بين الشيعة وأهل السنة | سالم البهناوي، مطبعة الزهراء للإعلام العربي، ط (٤): ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م. |
| حقيقة الشيعة | عبد الله بن عبد الله الموصلي، مكتبة ابن تيمية - القاهرة، ط (٥): ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م. |

| | |
|---|---|
| | (خ) |
| يوسف القرضاوى، مكتبة وهبه - القاهرة، ط (٤) : ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م. | الخصائص العامة للإسلام |
| المقريزى، مطبعة دار التحرير - القاهرة، بدون. | الخطط المقرئية (المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار) |
| عبد الدين الخطيب، المطبعة الفنية - القاهرة، بدون. | الخطوط العريضة |
| أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحرانى، تحقيق: عبد الرحمن محمد قاسم النجدى، مكتبة ابن تيمية - القاهرة، ١٩٨٧ م | الخلافة والمملك |
| زيد العيص، دار اليقين - المنصورة - مصر ط (١) : ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م. | الحميى والوجه الآخر فى ضوء الكتاب والسنة |
| | (د) |
| محمد إبراهيم الجيوشى، حنون للطباعة - القاهرة، ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م. | دراسات فى نشأة الفرق الإسلامية |
| محمد عبد الله الشرقاوى - محمود السيد الجليند، دار الثقافة العربية - القاهرة، سنة ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م. | دراسات فى الفكر الإسلامى المعاصر |
| محمد الغزالى، دار الأنصار - القاهرة، بدون. | دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين |
| جمع وتقديم: عبدالله محمد تقى القمى، ط: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، سنة ١٤١٢ هـ - ١٩٩١ م، بدون. | دعوة التقريب تاريخ ووثائق |
| محمد المدنى، طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية. | دعوة التقريب من خلال رسالة الإسلام |

| | |
|---|---|
| الديانات القديمة | محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي - بيروت ١٩٦٥. |
| (ذ) | |
| ذيل تذكرة الحفاظ | أبو المحاسن الدمشقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، بدون. |
| (ر) | |
| روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني | أبو الفضل محمود الألوسي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، بدون. |
| (ز) | |
| زاد المسير في علم التفسير | المكتب الإسلامي - بيروت، ط (٣) : سنة ١٤٠٤هـ. |
| زاد المعاد في هدى خير العباد | محمد بن أبي بكر الزرعي (ابن قيم الجوزية) مؤسسة الرسالة، مكتبة المنار الإسلامية - بيروت، سنة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م. |
| (س) | |
| سنن ابن ماجة | أبو عبد الله محمد بن فريد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر - بيروت، بدون. |
| سبل السلام | محمد بن إسماعيل الصنعاني، تحقيق: محمد الخولي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط ٤، ١٣٧٩هـ. |
| سنن أبي داود | أبو سليمان الأشعث السجستاني الأزدي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر - بيروت، بدون. |
| سنن الترمذي | محمد بن عيسى الترمذي السلمي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار إحياء التراث العربي - بيروت، بدون. |

| | |
|------------------------------------|--|
| سنن الدراقطى | أبو الحسن على بن عمر الدراقطى البغدادى، تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني، دار المعرفة - بيروت، ١٣٨٦هـ - ١٩٨٨م |
| السنة والشيعة | محمد رشيد رضا، المطبعة السلفية، بنارس - الهند، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م. |
| السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي | مصطفى السباعي، المكتب الإسلامي - بيروت، ط (٢): ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م. |
| سير أعلام النبلاء | أبو عبد الله محمد بن عثمان قانجى الذهبى، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط (٩): سنة ١٤١٣هـ |
| (ش) | |
| الشرح الكبير | أبو البركات أحمد الدردير، تحقيق: محمد عليش، دار الفكر - بيروت، بدون. |
| شرح المقاصد | سعد الدين التفتازانى، طبعة استانبول، بدون. |
| شرح الموقف | الشرىف الجرجانى، مطبعة السعادة - القاهرة سنة ١٣٢٥هـ - ١٩٠٧م. |
| الشيخ محمد الغزالى | عبد الحليم عويس وآخرون، دار الصحوة - القاهرة، سنة ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م. |
| الشيعة والسنة | إحسان إلهى ظهير، طبعة إدارة ترجمان السنة - لاهور - باكستان، ط (١٢): ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م. |
| شرح النووى على صحيح مسلم | أبو زكريا يحيى بن شرف النووى، دار إحياء التراث العربى - بيروت، ط (٢): ١٣٩٢هـ |
| الشيعة والتشيع (فرق وتاريخ) | إحسان إلهى ظهير، إدارة ترجمان السنة، لاهور - باكستان، ط (٤): ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م |

| | |
|---|---|
| الشيعة وتحريف القرآن | محمد مال الله، مكتبة ابن تيمية - القاهرة، بدون. |
| الشيعة والمتعة | محمد مال الله، مكتبة ابن تيمية - القاهرة، ط (٤) : سنة ١٤١٣هـ. |
| الشيعة - المهدي - الدروز | عبد المنعم النمر، ضمن سلسلة كتاب الحرية ط (٢) : ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م. |
| (ص) | |
| الصارم المسلول على شاتم الرسول | أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، دار ابن حزم - بيروت، ط ١، ١٤١٧هـ |
| الصحافة | يار ألبير، ترجمة: محمد برجاي، مكتبة الفكر الجامعي - بيروت، ط (١) : ١٩٧٠م. |
| الصحافة | إجلال خليفة، دار الطباعة الحديثة - القاهرة ط (١) : سنة ١٩٧٦م. |
| الصحة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفريق المذموم | يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة - بيروت ط (٤) : ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م. |
| صحيح ابن حبان | أبو حاتم محمد بن حبان البستي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت ط (٢) : ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م. |
| صحيح الإمام البخاري | أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير - بيروت، ط (٣) : ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م. |
| (ض) | |
| ضحى الإسلام | أحمد أمين، مكتبة النهضة المصرية - القاهرة ط (٩) : سنة ١٩٧٨م. |

| | |
|---|---|
| (ط) | |
| طبقات الحفاظ | جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق: علي محمد عمر، مطبعة الاستقلال، ط ١، ١٣٩٣هـ. |
| طبقات الشافعية | بكري عبد الوهاب بن علي السبكي، تحقيق: عبد الفتاح الحلوة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي - القاهرة، ط (١) سنة ١٣٨٣هـ. |
| (ظ) | |
| ظلام من الغرب | الشيخ محمد الغزالي - دار الاعتصام - القاهرة، بدون. |
| (ع) | |
| عقيدة ختم النبوة بالنبوة | عثمان عبد المنعم عيش، مكتبة الزهراء - القاهرة، ط (١) : ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م. |
| الحمدية | |
| العقيدة والشريعة في الإسلام | |
| علل وأدوية | الشيخ محمد الغزالي، طبعة دار الكتب الإسلامية - القاهرة، سنة ١٤٠٥هـ. |
| العواصم من القواصم في تحقيق موقف الصحابة بعد وفاة النبي ﷺ | محمد بن عبد الله بن محمد المعافري، تحقيق: محمد جميل غازي، دار الجيل - بيروت، ط (٢) : سنة ١٤٠٧هـ. |
| عوامل تقوية الوحدة الإسلامية في الشعائر الدينية | أحمد بن حمد الخليلي، طبعة مكتب المفتي العام لسلطنة عمان، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م. |
| عون المعبود في شرح سنن أبو الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، دار الكتب أبي داود | العلمية - بيروت، ط (٢) : ١٤١٥هـ. |
| العين | الخليل بن أحمد القراهيدي، دار الرشيد - العراق، سنة ١٩٨١م. |

| | |
|---|---|
| (غ) | |
| غلاة الشيعة وتأثرهم بالأديان المغايرة للإسلام | فتحى محمد الزغبى، ط (١) : سنة ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م. |
| (ف) | |
| الفتاوى الكبرى | |
| فتح البارى شرح صحيح البخارى | أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلانى تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة - بيروت، سنة ١٣٩ هـ. |
| فتح القدير الجامع بين فنى الرواية والدراية من علم التفسير | محمد بن علي الشوكانى، دار الفكر - بيروت. |
| فجر الإسلام | أحمد أمين، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة، سنة ٢٠٠٠ م. |
| فرق الشيعة بين التفكير السياسى والنفى الدينى | محمود موسى، طبعة سينما للنشر، ط ١، ١٩٩٥ م. |
| الفرق بين الفرق وبين الفرق الناجية | عبد القاهر بن طاهر البغدادى، دار الآفاق الجديدة - بيروت، ط (٢) : سنة ١٩٧٧ م. |
| فصل الخطاب في إثبات تحريف كتاب رب الأرباب (عرض ونقد) | أحمد عثمان خليفة، دار السلف - الرياض، ط (١) : ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م. |
| الفصل في الملل والأهواء والنحل | ابن حزم الأندلسى، مكتبة الخانجي - القاهرة، بدون. |
| الفصول في الأصول | أحمد بن علي الرازى الجصاص، تحقيق: عجيل جاسم الشمى، طبعة وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت ط (١) : ١٤٠٥ هـ. |

| | |
|---|---|
| فقه الخلاف | |
| فقه الخلاف بين المسلمين | ياسر برهامي، دار العقيدة - القاهرة، ط (٢): ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م. |
| فقه الخلاف مدخل إلى وحدة العمل الإسلامي | جمال سلطان، ط: مركز الدراسات الإسلامية - برمنجهام - بريطانيا، سنة ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م. |
| فن العلاقات والإعلام | إبراهيم إمام، مكتبة الأنجلو المصرية - القاهرة، ط (٢): سنة ١٩٦٨م. |
| في ظلال القرآن | سيد قطب، دار الشروق - القاهرة، ط (٦): سنة ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م. |
| (ق) | |
| القاموس المحيط | الفيروز آبادي، دار الفكر للجميع للجميع. |
| قصة التقريب | دار التقريب بين المذاهب الإسلامية، ط: شوال سنة ١٣٧٦هـ. |
| (ك) | |
| كشف الظنون | مصطفى بن عبد الله القسطنطيني، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م. |
| كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون | مصطفى حاجي خليفة، مكتبة المتنبي - بيروت، بدون سنة. |
| كشف القناع عن متن الإقناع | منصور بن يونس البهوتي، دار الفكر - بيروت، سنة ١٤٠٢هـ. |
| (ل) | |
| لسان العرب | جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، دار صادر - بيروت، ط (١)، بدون سنة. |

| | |
|---------------------------------------|---|
| لسان الميزان | أبو الفضل أحمد علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: دائرة المعارف النظامية - الهند، مؤسسة الأعلمي - بيروت، ط (٣): سنة ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م. |
| (م) | |
| ما لا يجوز فيه الخلاف بين المسلمين | عبد الجليل عيسى، دار القلم، بدون. |
| مآثر الإنافة في معالم الخلافة | أحمد بن علي القلقشندي، تحقيق عبد الستار فراج، مطبعة حكومة الكويت - الكويت، ط (٢): سنة ١٩٨٥م. |
| مجمع الزوائد ومنبع الفوائد | علي بن أبي بكر الهيثمي، طبعة دار الريان للتراث - القاهرة، سنة ١٤٠٧هـ. |
| المجموع | محيي الدين بن شرف النووي، تحقيق: محمود مطرحي، دار الفكر - بيروت، ط (١): سنة ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م. |
| المجلة التخطيطة | محمود علم الدين، المكتب العربي - القاهرة سنة ١٩٨١م. |
| المحرر في الفقه | ابن تيمية، تحقيق: لجنة إحياء التراث، مكتبة المعارف - الرياض، ط (٢١): سنة ١٤٠٤هـ. |
| المحلى | أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، دار الآفاق الجديدة - بيروت، بدون. |
| مختار الصحاح | محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون - بيروت، سنة ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م. |

| | |
|--|---|
| مختصر التحفة الإثنى عشرية | عمود شكرى الألوسى، طبع ونشر الرئاسة العامة لإدارات البحوث، الرياض، بدون. |
| مذهب أهل التفويض في | أحمد بن عبد الرحمن القاضى، دار العاصمة - الرياض، ط (١): ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م. |
| نصوص الصفات | ناصر بن عبد الله القفارى، دار طيبة - الرياض، ١٤٢٠هـ. |
| مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة | أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابورى، تحقيق: مصطفى عبد القادر، دار الكتب العلمية - بيروت، ط (١): ١٤١١هـ - ١٩٩٠م. |
| المستدرك على الصحيحين | جلال البشار - دار الاتحاد التعاونى - القاهرة، سنة ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م. |
| مسند أحمد | أحمد بن حنبل، دار إحياء التراث العربى - بيروت، سنة ١٩١٩م. |
| المصباح المنير | أحمد بن محمد بن علي الفيومى، المكتبة العلمية - بيروت، بدون. |
| مصنف عبد الرازق | أبو بكر عبد الرازق بن همام الصنعائى، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمى، طبعة المكتب الإسلامى - بيروت، ط (٢): ١٤٠٣هـ. |
| معالم التقريب | محمد عبد الله المحامى، دار الهلال - القاهرة، بدون. |
| مع الشيعة الإثنى عشرية في الأصول والفروع | على أحمد السالوس، دراسة مقارنة في الفقه وأصوله، دار التوفيق - القاهرة، ط (١): ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م. |
| مع الله (دراسات في الدعوة والدعاة) | محمد الفزالى، دار الكتب الإسلامية، ط (٦): سنة ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م. |

| | |
|--------------------------------------|--|
| معجم المؤلفين | عمر رضا كحالة، مطبعة الرسالة - بيروت ط (١): سنة ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م. |
| معجم المطبوعات العربية والعبرية | يوسف اليان سركيس، تحقيق: آية الله العظمى المرعشي، طبعة بهمن - قم، ١٤١٠هـ. |
| المغرب في ترتيب العرب | أبو الفتح ناصر الدين بن عبد السيد بن المطر، تحقيق: عمود فاخوري، مكتبة أسامة بن زيد - حلب، ط ١، ١٩٧٩. |
| المعجم الوسيط | مجمع اللغة العربية، دار إحياء التراث العربي - بيروت، بدون. |
| معجم مقاييس اللغة | أحمد بن فارس، مطبعة مصطفى البابي الحلبي - القاهرة، ط (٢): ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م. |
| المغنى | عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، دار الفكر - بيروت، ط (١) ١٤٠٥هـ. |
| معجم البلدان | ياقوت بن عبد الله الحموي، دار الفكر - بيروت، بدون. |
| مفاتيح الغيب (التفسير الكبير) | محمد بن عمر الرازي، دار الفهد العربي - القاهرة، ط ١، ١٤١٢هـ - ١٩٩٣م. |
| مقاتل الطالبين | أبو الفرج الأصفهاني، تحقيق: كاظم المظفر، المكتبة الحيدرية - النجف |
| مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين | أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، تحقيق: هلموت ريتز، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط (٣): سنة ١٤٠٢هـ. |
| الملل والنحل | أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، دار الكتب العلمية - بيروت، بدون. |

| | |
|--|--|
| ملاحم المجتمع المسلم الذي نشده | يوسف القرضاوى، مكتبة وهبه - القاهرة، ط (١): سنة ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م. |
| مناهل العرفان في علوم القرآن | محمد عبد العظيم الزرقاني، دار الفكر - بيروت، ط (١): ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م. |
| منهاج السنة النبوية | أبو العباس تقي الدين أحمد بن تيمية، تحقيق: محمود رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، ط (١): سنة ١٤٠٦هـ. |
| منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة | عثمان حسن، مكتبة الرشد - الرياض، ط (٣): سنة ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م. |
| منهج الفن الإسلامي | محمد قطب، دار الشروق - القاهرة، ط (٦): سنة ١٤٠٣هـ - ١٩٩٣م. |
| الموافقات في أصول الشريعة | إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي، تحقيق: عبد الله دراز، دار المعرفة - بيروت، بدون. |
| موقف الشيعة من أهل السنة | محمد مال الله، مكتبة ابن تيمية - القاهرة، ط (٣): سنة ١٤٠٩هـ. |
| موقف الإمام ابن تيمية من الأشاعرة | عبد الرحمن صالح، مكتبة الرشد - الرياض، ط (١): ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م. |
| الموسوعة الفقهية | طبعة وزارة الأوقاف الكويتية |
| موسوعة المفاهيم الإسلامية العامة | المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، مطابع الأهرام التجارية، ١٤١٢هـ - ٢٠٠٠م. |
| الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة | رابطة العالم الإسلامي، طبعة الندوة العالمية للشباب الإسلامي - الرياض، سنة ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م. |
| ميزان الاعتدال في نقد الرجال | محمد بن عثمان الذهبي، دار المعرفة - بيروت، ط ١، ١٣٨٢هـ. |

| (ن) | |
|--|---|
| النبا العظيم | محمد عبد الله دراز، دار القلم - الكويت، ط (٧) : سنة ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م. |
| الناسخ والمنسوخ | أبو جعفر أحمد بن محمد النحاس مكتبة الفلاح - الكويت، ط ١، سنة ١٤٠٨ هـ بدون. |
| نحو إعلام إسلامي (إعلامنا إلى أين) | على جريشه، مكتبة وهبة - القاهرة - ط (١) : سنة ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م. |
| نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام | على سامي النشار، دار المعارف - القاهرة، سنة ١٩٧٧ م. |
| نظام الخلافة في الفكر الإسلامي | مصطفى حلمي، دار الانتصار - القاهرة، بدون. |
| نظام الدولة في الإسلام | عمود الصاوي، دار الهداية - القاهرة، ط (١) : ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م. |
| نظرات إسلامية من ثمار الشيخ شلتوت | |
| نظرية الإمامة لدى الشيعة الإثنى عشرية | أحمد محمود صبحي، دار المعارف - القاهرة، سنة ١٤٠٨ هـ. |
| نهاية الأقدام في علم الكلام | أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني مكتبة زهران - القاهرة، بدون. |
| النهضة الإسلامية في سير أعلامها المعاصرين | محمد رجب البيومي، طبعة جمع البحوث الإسلامية - القاهرة، سنة ١٤٠٨ هـ. |
| نور الإيضاح | أبو الإخلاص حسن الشرنبلالي، دار الحكمة - دمشق، سنة ١٩٨٥ م. |
| (هـ) | |
| هدى الساري مقدمة فتح الباري | |

| | |
|---|---------------------------------|
| محمود حمدي زقزوق، دار الرشاد، القاهرة ضمن سلسلة منشورات مكتبة الأسرة. | هموم الأمة الإسلامية |
| | (و) |
| محمد أبو زهرة، دار الرائد العربي - بيروت، بدون. | الوحدة الإسلامية |
| خليل صابات، مكتبة الأنجلو المصرية - القاهرة، ط (٤) : سنة ١٩٨٥ م. | وسائل الاتصال نشأتها وتطورها |
| إجلال خليفة، مكتبة الأنجلو المصرية - القاهرة، سنة ١٩٨٠ م. | الوسائل الصحفية في العصر الحديث |
| موسى جار الله، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة، بدون. | الوشية في نقد عقائد الشيعة |
| فاروق عبد السلام، طبعة القاهرة، ط (١) : سنة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م. | ولاية الفقيه في ميزان الإسلام |

ثانياً: مراجع الشيعة

| الكاتب - بيانات الطبع | الكتاب |
|--|---|
| | (١) |
| عبد الحسين شرف الدين الموسوي، مطبعة بهمن - قم، نشر انتشارات أنصاريان، بدون. | أبو هريرة |
| أحمد بن أبي طالب الطبرسي، تحقيق: محمد باقر الخرساني، دار النعمان، النجف، بدون | الاحتجاج على أهل اللجاج |
| أبو عبد الله محمد بن النعمان العكبري (المفيد)، مؤسسة الأعلـى - بيروت، ط (٢): سنة ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م. | الاختصاص |
| محمد بن النعمان العكبري (المفيد) تحقيق: مؤسسة آل البيت لتحقيق التراث، دار المفيد - قم، بدون. | الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد |
| محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق: حسن الخرساني، مطبعة خورشيد - قم، ط ٤، بدون. | الاستبصار فيما اختلف فيه من الأخبار |
| محمد بن بابويه القمي (الصدوق) تحقيق: عصام عبد السيد، مطبعة اعتماد - قم، بدون. | الاعتقادات |
| الفضل بن الحسن الطبرسي، مطبعة ستارة - قم، نشر مؤسسة آل البيت لإحياء التراث العربي - قم، ط ١، سنة ١٤١٧هـ. | إعلام الوري بأعلام الهدى |
| محمد بن بابويه القمي (الصدوق) مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٠٥هـ | إكمال الدين وإتمام النعمة في إثبات الرجعة |
| جعفر سبحاني، مركز الأبحاث العقائدية - بيروت، بدون. | الإيمان والكفر في الكتاب والسنة |

| | |
|--|--|
| الإمامة والتبصرة من الحيرة | ابن بابويه القمي (الصدوق)، تحقيق وطبع: مدرسة الإمام المهدي - قم، بدون |
| الإمامة وأهل البيت | محمد باقر الحكيم، طبعة المجمع العالمي للتقريب - إيران، بدون. |
| الإمامة في التشريع الإسلامي | محمد الأصفى، دار هادي - طهران، ط ٢، ١٤٠٨ هـ. |
| أجوبة مسائل جار الله | عبد الحسين شرف الدين الموسوي، مطبعة العرفان - صيدا، ط (٢): سنة ١٣٧٣ هـ. |
| اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي) | أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق: محمد باقر الحسين، مهدي الرجائي، مطبعة بعثت - قم، ط (١): سنة ١٤٠٤ هـ. |
| الأرض والتربة الحسينية | محمد الحسين آل كاشف الغطاء، دار التعارف - بيروت. |
| أصل الشيعة وأصولها | محمد الحسين آل كاشف الغطاء، طبعة دار مواقف عربية - لندن، ط (١): سنة ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م. |
| الأصول العامة للفقهاء المقارن | محمد تقى الحكيم، تحقيق وطبع: مؤسسة آل البيت، ط (٢): سنة ١٣٩٠ هـ. |
| الأصول من الكافي | أبو جعفر محمد بن يعقوب الكليني، تحقيق: علي أكبر غفاري، دار الكتب الإسلامية - آخوندی، ط ٣، ١٣٨٨ هـ. |
| الألفين في إمامة أمير المؤمنين على بن أبي طالب | |
| أعيان الشيعة | محسن الأمين العاملي، مطبعة ابن زيدون - دمشق. |
| الأمل | محمد بن النعمان العكبري (المفيد)، تحقيق: حسين الاستانبولي، مؤسسة النشر التابعة لجامعة المدرسين - قم، ط (٢): ١٤١٢ هـ. |

| | |
|---|---|
| أمل الأمل في علماء جبل عامل | محمد بن الحسن الحر العاملي، تحقيق: السيد أحمد الحسيني، مطبعة الآداب - النجف الأشرف، ١٤٠٤هـ. |
| الأمة الإسلامية عوامل التقدر أسباب الانحطاط | ضياء الدين الخزرجي، طبعة المجمع العلمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية - طهران، ط (١): سنة ١٩٩٨م. |
| الأنوار النعمانية | نعمة الله الموسوي الجزائري، مطبعة جاب - تبريز - إيران. |
| أوائل المقالات في المذاهب المختارات | محمد النعمان (المفيد)، تحقيق: السيد طيب الجزائري، مؤسسة دار الكتب - قم، ط (٢): سنة ١٤٠٤هـ. |
| (ب) | |
| بحار الأنوار | محمد باقر المجلسي، مؤسسة الوفاء - بيروت، ط (٢) ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م. |
| بحث حول الولاية | محمد باقر الصدر، دار التعارف - بيروت، ط (٣): ١٤٠١هـ - ١٩٨١م. |
| البرهان في تفسير القرآن | هاشم الحسيني البحراني، المطبعة الحيدرية - طهران، سنة ١٩٧٥هـ. |
| بصائر الدرجات الكبرى | محمد بن الحسن الصفار، تحقيق: ميزرا محسن كوجه باغي، مطبعة الأحمدي - طهران، ط (١): سنة ١٤٠٤هـ. |
| البيان في تفسير القرآن | أبو القاسم الخوئي، دار الزهراء - بيروت، ط (٤): سنة ١٣٩٥هـ. |
| الكليني وخصومه | عبد الرسول عبد الغفار، دار المحجة البيضاء - بيروت، ط (١): سنة ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م. |
| (ت) | |
| تاريخ الشيعة | محمد حسين المظفری، طبعة قم - إيران، بدون. |

| | |
|-----------------------------------|---|
| تاريخ يعقوبى | أحمد بن أبى يعقوب بن واضح، دار صادر - بيروت. |
| التيان في تفسير القرآن | أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسى، تحقيق: أحمد قصير العاملى، مكتب الإعلام الإسلامى، ط (١) ١٤٠٩هـ. |
| تجارب محمد مغنيه | محمد جواد مغنية، دار الجواد - بيروت، ط (١): سنة ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م. |
| التشيع ظاهرة طبيعية | محمد باقر الصدر، مؤسسة الأعلمى - بيروت. |
| تفسير الصافى | المولى محسن الفيض الكاشانى، تحقيق: حسين الأعلمى، مؤسسة الهادى - قم، ط (٢): ١٤١٦هـ. |
| تفسير العياشى | محمد بن عياش السلمى، تحقيق: هاشم الرسولى، المكتبة العلمية الإسلامية - طهران، بدون. |
| التقية | الشيخ مرتضى الأنصارى، طبعة مهر، قم، ط ١، سنة ١٤١٢هـ. |
| التقية في الفكر الإسلامى | مركز الرسالة، مطبعة بعث - قم. |
| تنقيح المقال في أحوال الرجال | عبد الله المامقانى، بدون ذكر الطبعة ولا بيانات الطبع. |
| التنقيح شرح العروة الوثقى | أبو القاسم الخوئى، دار الهادى للمطبوعات - قم، ط (١): سنة ١٤١٠هـ. |
| (ج) | |
| جامع الرواة | محمد بن علي الأربيلى، مكتبة المحمدي - قم. |
| جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام | محمد حسن النجفى تحقيق: محمود القوجانى، دار الكتب الإسلامية، حيدرى - إيران، ط (٢)، سنة ١٣٦٢هـ. |

| | |
|---|---|
| (ح) | |
| حديث الثقلين | محمد قوام القمي، طبعة دار التقريب - القاهرة، سنة ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م. |
| الحكومة الإسلامية (الحميني) | |
| حوار في العمق من أجل التقريب الحقيقي | صائب عبد الحميد، مركز الغدير - بيروت، بدون. |
| (خ) | |
| الخصال | محمد بن علي بن بابويه القمي (الصدوق) تحقيق: علي أكبر غفاري، طبع ونشر جماعة المدرسين - قم. |
| دراسات وبحوث | محمد واعظ زاده الخراساني، طبعة المجمع العالمي - طهران - إيران، ط (١): سنة ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م. |
| الدعوة الإسلامية إلى وحدة أهل السنة والإمامية | أبو الحسن الخنيزي، المطبعة التجارية - بيروت - سنة ١٣٧٦هـ. |
| (ذ) | |
| الذريعة إلى أصول الشريعة | الشریف المرتضى، تحقيق: أبو القاسم كرجي طبعة دانشكاة - طهران. |
| الذريعة إلى تصنيف الشيعة | آقا بزرك الطهراني، دار الأضواء - بيروت ط (٣)، ١٤٠٣هـ. |
| (ر) | |
| ربيع قرن مع العلامة الأميني | حسين الشاكري، مكتبة الصدر - طهران، ١٤١٧هـ. |
| رجال ابن داود | تقي الدين بن داود، المطبعة الحيدرية - النجف، ١٣٩٢هـ. |
| رجال الخاقاني | على الخاقاني، تحقيق: محمد صادق بحر العلوم، مكتب الإعلام الإسلامي - قم، ط (٢)، ١٤٠٤هـ. |

| | |
|--|---|
| رجال الطوسي | أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق: محمد باقر المجلسي، مطبعة بعثت - قم، ١٤٠٣هـ. |
| رجال الكشي المسمى (اختيار معرفة الرجال) | محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق: محمد باقر المجلسي وآخرون، مطبعة بعثت - قم، ط (٢) : سنة ١٤٠٣هـ. |
| رجال النجاشي | أحمد بن علي النجاشي، تحقيق: موسى الزنجاني، مؤسسة النشر الإسلامي - قم، ط (٥)، ١٤١٦هـ. |
| الرجعة | مركز الرسالة، مطبعة بعثت - قم، ط (٢) : سنة ١٩٩٥م. |
| الرسائل (رسالة التقية) | روح الله الخميني، مؤسسة إسماعيل للطباعة والنشر، بدم. |
| روضات الجنات | محمد باقر الخونساري، طبعة طهران، ط (٢) : سنة ١٣٧٨هـ. |
| (س) | |
| السقيفة | محمد رضا المظفر، طبعة بهمن - قم، ط (٢) : سنة ١٤١٥هـ. |
| سلامة القرآن من التحريف | علي الحسيني الميلاني، مؤسسة دار الكتاب - قم، ط (١) : سنة ١٤١٨هـ. |
| سماء المقال في علم الرجال | أبو الهدى الكلبياسي، تحقيق: محمد الحسيني القزويني، طبعة مؤسسة ولي العصر للدراسات الإسلامية - قم، ط ١، ١٤١٩هـ. |
| (ش) | |
| الشافي في شرح أصول الكافي | أبو القاسم علي بن الحسين بن موسى، طبعة مهدوي - أصفهان - إيران، ط (١) . |

| | |
|-----------------------------|---|
| الشيعة بين الحقائق والأوهام | محسن الأمين، مؤسسة الأعلمى - بيروت، ط (٣) : سنة ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م. |
| الشيعة في التاريخ | محمد حسين الزين، دار النعمان للطباعة والنشر - النجف، ط (٢) : سنة ١٣٩٩هـ - ١٣٧٩م. |
| الشيعة في الميزان | محمد جواد مغنية، دار الشروق - القاهرة، بدون. |
| الشيعة وفنون الإسلام | السيد حسن الصدر، دار العلم للطباعة - القاهرة، ط (١) : ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م. |
| (ص) | |
| الصلة بين التصوف والتشيع | كامل مصطفى الشبي، مطبعة الزهراء - بغداد، سنة ١٩٦٣م. |
| الصحيفة السجادية | الإمام على زين العابدين، مؤسسة النشر الإسلامي، قم. |
| (ط) | |
| طرائف المقال | على أصغر الجابلقى، تحقيق: مهدي الرحمان - نسخة بهمن - قم. |
| (ع) | |
| عقائد الإمامية | محمد رضا المظفر، دار النعمان، النجف الأشرف، بدون. |
| عقائد الإمامية الإثني عشرية | إبراهيم الموسوي الزنجاني، مؤسسة دار الكتاب - قم، بدون. |
| عقيدتنا | ناصر مكارم الشيرازي، دار الهدى - القاهرة، سنة ٢٠٠١م. |
| (غ) | |
| الغية للصدوق | |
| الغية | محمد بن الحسن الطوسي مطبعة بهمن - قم ط (١) ، سنة ١٤١١هـ. |

| | |
|----------------------------------|---|
| الفنية للنعمان | مكتبة الصدوق - طهران، ط ٣، ١٣٧٢هـ. |
| (ف) | |
| فرائد الأصول | السيد مرتضى الأنصاري، مطبعة باقرى - قم، ط (١) : سنة ١٤١٩هـ. |
| فرق الشيعة | الحسن موسى النوبختي، سعد القمي، تحقيق: عبد المنعم الحنفي، دار الرشاد - القاهرة، ط (١) : ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م. |
| الفصول المختارة | الشيخ محمد النعمان (المفيد)، |
| الفصول المهمة في تأليف الأمة | عبد الحسين شرف الدين الموسوي، دار النعمان - النجف الأشرف، ط (٦) : بدون. |
| فقه الصادق | محمد صادق الحسيني، مؤسسة دار الكتاب - قم، ط (٣) ١٤١٣هـ. |
| فقهيات بين السنة والشيعة | عاطف سلام، دار الفكر الإسلامي، ط (١) : - ١٩٧٨م. |
| الفهرست لابن النديم | محمد بن إسحاق بن النديم، المطبعة الرحمانية، ١٣٨٤هـ. |
| الفهرست | محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق: جواد القيومي، مؤسسة النشر الإسلامي - قم، ط (١) . |
| (ق) | |
| قوانين الأصول | أبو القاسم القمي، طبعة حجرية قديمة، بدون. |
| قواعد الحديث | محيي الدين الموسوي، دار الأضواء - بيروت، ط ٢، سنة ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م |
| القول المبين في وجوب مسح الرجلين | أبو الفتح محمد بن علي الكراحي، تحقيق على موسى الكعبي، مطبعة الحياض - قم، نشر مجمع الذخائر الإسلامية. |

| | |
|-------------------------------------|---|
| القوانين | المحقق القمي، مطبعة خيام - قم، سنة ١٣١٩هـ. |
| (ك) | |
| كتاب سليم بن قيس | سليم بن قيس الهلالي العامري، تحقيق: محمد باقر الأنصاري، مؤسسة النشر الإسلامي - قم، بدون. |
| كسر الصنم | آية الله أبو الفضل بن الرضا البرقي، دار البيارق - عمان - الأردن، ط (١): سنة ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م. |
| كشف الأسرار | روح الله الحميني، ترجمة: محمد البنداري، دار عمار - عمان - الأردن، ط (٣): بدون. |
| كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء | جعفر كاشف النجفى، طبعة حجرية، مهدي - أصفهان. |
| كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد | الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي، مؤسسة الأعلمي - بيروت، ط (١): سنة ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م. |
| (ل) | |
| لؤلؤة البحرين | يوسف البحراني، تحقيق: محمد صادق بحر العلوم، دار الأضواء - بيروت. |
| ليالى ييشاور (مناظرات وحوار) | محمد الموسوي الشيرازي، ترجمة وتحقيق: حسين الموسوي، ط (١): سنة ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م، بدون. |
| (م) | |
| المبسوط في فقه الإمامية | محمد بن حسن الطوسي، تحقيق: محمد تقي الكشفي، المكتبة المرتضوية، طهران ١٣٨٧هـ. |
| المتأمرون على المسلمین الشيعة | موسى الموسوي، مكتبة مدبولي - القاهرة، ط ٢، ١٩٩٦م. |
| المتعة | على الحسيني الميلاني، المطبعة العلمية - قم. |

| | |
|------------------------------------|--|
| مجمع البيان لمعلوم القرآن | الفضل بن الحسن الطبرسي، طبعة خيبر، نشر دار التقريب بين المذاهب الإسلامية - القاهرة. |
| المختصر النافع من فقه الإمامية | أبو القاسم جعفر بن الحسن الطوسي، طبعة خيبر، نشر دار التقريب بين المذاهب الإسلامية - القاهرة. |
| مرآة الأنوار ومشكاة الأسرار | |
| مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول | محمد باقر المجلسي، دار الكتب الإسلامية - طهران. |
| المراجعات | عبد الحسين شرف الدين الموسوي، مؤسسة العلمي - بيروت، بدون. |
| المرجعية الدينية ومراجع الإمامية | نور الدين الشاهرودي، مطبعة هادي - طهران - إيران، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م. |
| مسائل خلافية حار فيها أهل السنة | على آل محسن، دار البيان - بيروت. |
| مسائل فقهية | عبد الحسين شرف الدين الموسوي، دار النعمان - النجف الأشرف، بدون. |
| المسح على الرجلين في الوضوء | محمد علي الحسيني الميلاني، طبعة مركز الأبحاث العقائدية - قم، ط (١): ١٤١٤هـ. |
| مستدرك سفينة البحار | علي النمازي الشاهرودي، تحقيق: حسن بن علي النمازي، مؤسسة النشر الإسلامي - قم ط (١): سنة ١٤١٩هـ. |
| مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل | المحقق النوري الطبرسي، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ط ١، ١٤٠٨هـ. |
| مستند الشيعة | المحقق التراقي، تحقيق: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، مطبعة ستارة - قم، ط (١): سنة ١٤١٥هـ. |

| | |
|---------------------------|---|
| مستمك العروة الوثقى | السيد محسن الحكيم، مكتبة السيد المرعشي - قم، سنة ١٤٠٤هـ. |
| مشارك الشموس الدرية | عدنان البحراني، منشورات المكتبة العدنانية - البحرين، ط ١، سنة ١٤٠٦هـ. |
| في أحقية مذهب الإخبارية | أبو حاتم محمد بن حبان البستي، تحقيق: مرزوق علي إبراهيم، دار الوفاء، ط (١) ١٤١١هـ. |
| مشاهير علماء الأمصار | محمد حسن الجلال، مطبوعات النجاح - القاهرة، ط (١): ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م. |
| أعلام فقهاء الأقطار | مع الخطيب في خطوطه |
| مصادر الحديث عند الإمامية | لطف الله الصافي، طبعة الصدر - طهران، سنة ١٣٩٠هـ. |
| مع الخليفة في خطوطه | مع الشيعة الإمامية |
| مصادر الحديث عند الإمامية | جعفر سبحاني، مركز الأبحاث العقائدية - بيروت. في عقائدهم |
| مع الخليفة في خطوطه | مع المجمع العالمي للتقريب |
| مصادر الحديث عند الإمامية | بين المذاهب الإسلامية |
| مع الخليفة في خطوطه | محمد مهدي نجف، مطبعة سرور - قم، ط (١) سنة ١٤٢٣هـ. |
| مع الخليفة في خطوطه | معالم العلماء |
| مع الخليفة في خطوطه | ابن شهر آشوب، طبعة قم. |
| مع الخليفة في خطوطه | معجم رجال الحديث |
| مع الخليفة في خطوطه | أبو القاسم الموسوي الخوئي، مؤسسة النشر الإسلامي - قم، ط (٥): سنة ١٤١٣هـ. |
| مع الخليفة في خطوطه | وتفصيل طبقات الرواة |
| مع الخليفة في خطوطه | معجم المطبوعات النجفية |
| مع الخليفة في خطوطه | محمد هادي الأميني، مطبعة الآداب - النجف، ط ١، ١٣٨٥هـ. |
| مع الخليفة في خطوطه | مقباس الهداية في علم |
| مع الخليفة في خطوطه | الدراية |
| مع الخليفة في خطوطه | عبد الله المامقاني، تحقيق: محمد رضا المامقاني، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ط (١): سنة ١٤١١هـ - ١٩٩١م. |
| مع الخليفة في خطوطه | السيد المحقق الطباطبائي، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث - قم، ط (٢): ١٤٠٢هـ. |

| | |
|---|---|
| ملاحح التقريب عند الإمام الصدر | عبد الجبار شرارة، طبعة الأعلمى - بيروت. |
| من لا يحضره الفقيه | ابن بابويه القمي (الصدوق)، تحقيق: علي أكبر الغفاري، طبعة جامعة المدرسين - قم، ط (٢): سنة ١٤٠٤هـ. |
| الميزان في تفسير القرآن | محمد حسين الطباطبائي، مؤسسة النشر الإسلامي - قم. |
| (ن) | |
| نداء الوحدة والتقريب بين المسلمين ومذاهبهم | محمد واعظ الخراساني، إعداد: جلال الدين ميرآقائي، طبعة المجمع العالمي - طهران، سنة ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م. |
| نقد الرجال | صادق التفرشي، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث - قم، ط (١): سنة ١٤١٨هـ. |
| نهج البلاغة | مختارات الشريف المرتضى من كلام الإمام علي، مؤسسة الأعلمى - بيروت. |
| هوية التشيع | أحمد الوائلي، دار الزهراء - بيروت، ط (١): سنة ١٤٠٠هـ. |
| (و) | |
| واقع التقية عن الفرق المذاهب الإسلامية من غير الشيعة الإمامية | تامر هاشم حبيب، مؤسسة الأعلمى - بيروت، ط (١): سنة ١٤٠٣هـ. |
| الوحدة الإسلامية ودراسة في الطرق العملية لتحقيقها | مصطفى قصير العاملي، دار الجواد - بيروت، ط ٣، سنة ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م. |
| الوحدة العقائدية بين السنة والشيعة | عاطف سلام، دار البلاغة - بيروت، ط (١): ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م. |

| | |
|--------------------------------|--|
| ومضات من حياة الإمام الخوئي | على البهادر، دار القارئ - بيروت، ط (٣) : سنة ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م. |
| (ي) | |
| يا شيعة العالم استيقظوا | موسى الموسوي، مكتبة ابن تيمية - القاهرة ط (١) : سنة ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م. |

الفهرس

المقارن

| الموضوع | الصفحة |
|---|--------|
| الباب الأول: دعوة التقريب من النشأة إلى الأهداف | ٥٥ |
| الفصل الأول: دعوة التقريب ميلاد ونشأة | ٥٥ |
| المبحث الأول: التقريب نظرة تاريخية | ٥٧ |
| المبحث الثاني: دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة « نشأتها ومراحلها » | ٦٥ |
| المراحل التي مرت بها دعوة التقريب ورجال كل مرحلة | ٧١ |
| المبحث الثالث: التعريف بمجلة رسالة الإسلام مع ذكر نبذة مختصرة عن أعدادها | ٧٦ |
| المبحث الرابع: مجلة رسالة الإسلام بين المنهج والهدف | ٩٢ |
| أولاً: منهج مجلة رسالة الإسلام في التقريب بين أهل السنة والشيعة | ٩٢ |
| ثانياً: أهداف مجلة رسالة الإسلام | ٩٧ |
| المبحث الخامس: التعريف بكبار دعاة التقريب من أهل السنة والشيعة | ١٠١ |
| أولاً: أعلام دعوة التقريب من أهل السنة | ١٠١ |
| ثانياً: أعلام دعوة التقريب من الشيعة | ١١٣ |
| الفصل الثاني: دعوة التقريب بين الأسباب والأسس والاعتراضات والاقتراحات | ١٢٣ |
| المبحث الأول: أسباب ظهور دعوة التقريب | ١٢٥ |
| المبحث الثاني: دعوة التقريب أسس ومبادئ | ١٣٦ |
| المبحث الثالث: دعوة التقريب شبهات واعتراضات | ١٥٧ |
| المبحث الرابع: اقتراحات منهجية للتقريب بين أهل السنة والشيعة | ١٦٨ |
| الفصل الثالث: الوحدة الإسلامية: أسس معوقات حلول | ١٨٥ |
| المبحث الأول: الإسلام دين الوحدة | ١٨٧ |
| المبحث الثاني: أسس الوحدة الإسلامية | ١٩٣ |

الموضوع

الصفحة

| | |
|--|-----|
| المبحث الثالث: معوقات الوحدة الإسلامية | ٢١١ |
| المبحث الرابع: كيف يستعيد المسلمون وحدتهم؟ | ٢٣٣ |
| الباب الثاني: التقريب بين أهل السنة والشيعة في الأمور الخلافية | ٢٤٥ |
| الفصل الأول: التقريب بين أهل السنة والشيعة في عقيدة الإمامة | ٢٤٥ |
| المبحث الأول: التقريب بين أهل السنة والشيعة في عقيدة الإمامة | ٢٥١ |
| المبحث الثاني: عقيدة الإمامة بين أهل السنة والشيعة | ٢٦٢ |
| المبحث الثالث: الإمامة بين أصول الدين وضرورات المذهب | ٢٨٠ |
| المبحث الرابع: الصحابة والنص على إمامة علي بن أبي طالب عليه السلام | ٢٩٣ |
| المبحث الخامس: دعوى نفى التلازم بين الإمامة والخلافة وضرورة الفصل بينهما | ٣٠٠ |
| المبحث السادس: المنهج المختار في حل النزاع وتفادى الصراع | ٣٠٧ |
| الفصل الثاني: التقريب بين أهل السنة والشيعة في المسائل العقدية | ٣٠٩ |
| المبحث الأول: الثبوت وموقف دعاة التقريب منها | ٣١١ |
| المبحث الثاني: سب الصحابة وموقف دعاة التقريب منه | ٣٤٨ |
| المبحث الثالث: الرجعة وموقف دعاة التقريب منها | ٣٨٠ |
| الفصل الثالث: التقريب بين أهل السنة والشيعة في مصدري التشريع | ٣٩١ |
| أولاً: القرآن الكريم وموقف الشيعة منه من منظور دعاة التقريب | ٣٩٣ |
| ثانياً: السنة النبوية وموقف الشيعة منها من منظور دعاة التقريب | ٤٥٩ |
| الفصل الرابع: دعاة التقريب والتقريب في الفروع الفقهية | ٤٩٥ |
| المبحث الأول: المتعة وموقف دعاة التقريب منها | ٤٩٨ |
| المبحث الثاني: مسح القدمين في الوضوء وموقف دعاة التقريب منه | ٥١٨ |
| المبحث الثالث: الجمع بين الصلاتين وموقف دعاة التقريب منه | ٥٢٧ |
| المراجع | ٥٥١ |

التقريب بين أهل السنة والشيعة ما له وما عليه ٥٩١

| الموضوع | الصفحة |
|------------------------------|--------|
| أولاً: مراجع أهل السنة | ٥٥٣ |
| ثانياً: مراجع الشيعة | ٥٧٣ |
| الفهرس | ٥٨٧ |

الفاوق

للصف التصويري والإخراج

ت: ٠١٢٢٩٦٦٤٦٩

التقريب

بين
أهل السنة والشيعة

مِالَهُ وَمَا عَلَيْهِ

Bibliotheca Alexandrina



0665129



يطلب من مكتبة

دار المعرفة للنشر والتوزيع

القاهرة - خلف الجامع الأزهر - حارة البيطار

ت: ٠١٠٨٥٨٤٨٢ - ٠١٢٨٩٣١٥٩٣